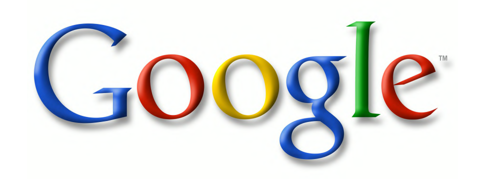

Google


UNIVERSITY OF MICHIGAN
TAIRE
FAIRE



BIBLIOTHÈQUE
DE PHILOSOPHIE CONTEMPORAINE

LA

PHILOSOPHIE MYSTIQUE

EN FRANCE

A LA FIN DU XVIII[e] SIÈCLE

SAINT-MARTIN
ET SON MAÎTRE MARTINEZ PASQUALIS

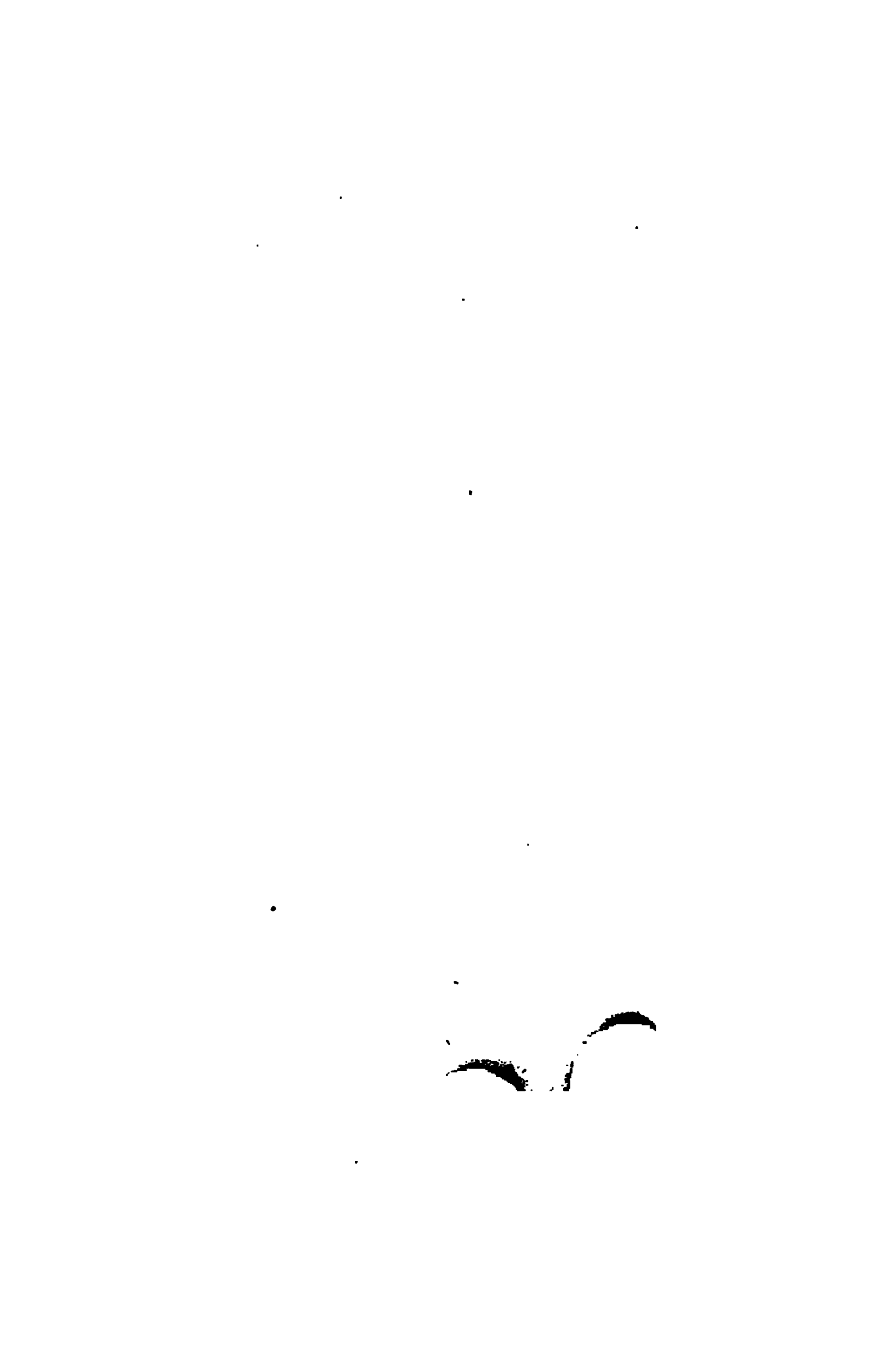
PAR

AD. FRANCK
Membre de l'Institut, professeur au Collège de France

PARIS
GERMER BAILLIÈRE, LIBRAIRE-ÉDITEUR
rue de l'École-de-Médecine, 17

Londres | New-York
Hipp. Baillière, 219, Regent street. | Baillière brothers, 440, Broadway.
[illegible]

[illegible]



LA

PHILOSOPHIE MYSTIQUE

EN FRANCE

A LA FIN DU XVIII[e] SIÈCLE

Paris. — Imprimerie de E. Martinet, rue Mignon, 2.

LA

PHILOSOPHIE MYSTIQUE

EN FRANCE

A LA FIN DU XVIIIe SIÈCLE

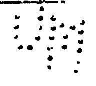
SAINT-MARTIN

ET SON MAITRE MARTINEZ PASQUALIS

PAR

AD. FRANCK

Membre de l'Institut, professeur au Collége de France.



PARIS

GERMER BAILLIÈRE, LIBRAIRE-ÉDITEUR

Rue de l'Ecole-de-Médecine, 17

Londres	New-York
Hipp. Baillière, 219, Regent street.	Baillière brothers, 440, Broadway.

MADRID, BAILLY-BAILLIÈRE, PLAZA DEL PRINCIPE ALFONSO, 16.

1866

LA PHILOSOPHIE MYSTIQUE EN FRANCE AU XVIIIe SIÈCLE

CHAPITRE PREMIER

Du mysticisme en général. — De ses rapports avec la philosophie et la religion. — Martinez Pasqualis, son origine, sa vie et sa doctrine.

Il y a peu d'écrivains, et surtout d'écrivains mystiques, qui aient moins de droits que Saint-Martin à ce nom de *Philosophe inconnu* dont il se plaisait à signer tous ses ouvrages. Si obscures que soient pour nous ses doctrines (et nous pouvons affirmer qu'elles ne l'étaient pas moins pour ses contemporains), il les a vues, de son vivant, devenir un objet de graves méditations, et lui susciter, en France, en Allemagne, en Suisse, des disciples pleins de ferveur. Au moment où éclatait la Révolution française, son nom était si célèbre et si respecté, que l'Assemblée constituante, en 1791, le présentait avec

Sieyès, Condorcet, Bernardin de Saint-Pierre et Berquin, comme un des hommes parmi lesquels devait être choisi le précepteur du jeune dauphin. On se disputait sa personne dans les plus élégants salons; ceux qui ne pouvaient le lire étaient jaloux de l'entendre, et le charme de sa conversation effaçait pour lui toutes les distances. Il a vécu dans la familiarité de la duchesse de Bourbon, de la maréchale de Noailles, de la marquise de Coislin, du duc de Richelieu, du duc de Bouillon, du duc de Lauzun ; il était l'hôte et le commensal du prince de Galitzin, de lord Hereford, du cardinal de Bernis; il a connu le chevalier de Boufflers, le duc d'Orléans, devenu plus tard Philippe-Égalité, Bailly, Lalande, Bernardin de Saint-Pierre. Il a soutenu, dans une assemblée de deux mille personnes, une discussion brillante contre Garat, l'ancien ministre de la Convention, nommé professeur d'*analyse de l'entendement* dans les écoles normales. Après s'être attiré, dans sa jeunesse, les sarcasmes de Voltaire, il n'a pu éviter, sur la fin de sa vie, ceux de Chateaubriand, qu'il a aimé et admiré. Enfin c'est dans ses écrits, et principalement dans ses écrits politiques, que l'auteur des *Considérations de la Révolution française* et des *Soirées de Saint-Pétersbourg* a trouvé les fondements de son système.

Aussi les apologistes, les critiques et les biographes ne lui ont pas manqué après sa mort. Sans parler de Gence, qui était un des siens, qui appartenait à sa famille spirituelle, et qui, ayant vécu dans son intimité, a pu nous laisser, dans la *Biographie universelle*, un ré-

cit exact de sa vie, madame de Staël, en étudiant l'Allemagne, y a rencontré les traces encore vivantes de son influence. Par le coup mortel qu'il a porté, longtemps avant Royer-Collard, à la domination de l'école de Condillac, et la lutte qu'il a soutenue toute sa vie contre le matérialisme du XVIII[e] siècle, il a imposé à un illustre historien de la philosophie le souvenir de son nom et de ses écrits. Il a forcé, sinon par la justice, du moins par la reconnaissance, le plus implacable ennemi de toute libre pensée, le comte Joseph de Maistre, à rendre hommage à son caractère et à son talent. M. Sainte-Beuve lui a donné une place honorable dans sa galerie (1). Sans se risquer avec lui dans les voies souterraines qu'il aimait à parcourir, il a fait revivre à nos yeux, dans une fine peinture, la grâce de l'écrivain, les délicatesses de l'homme. Un critique religieux, chez qui l'ardeur de la foi sait toujours se concilier avec la bienveillance et la justice, M. Moreau, l'a considéré sous un autre point de vue. Tout en recueillant sur sa vie des renseignements jusque-là restés ignorés, et sans négliger ses opinions purement philosophiques, il s'est proposé pour but de signaler les points sur lesquels son libre christianisme est souvent en désaccord et même en opposition avec l'orthodoxie catholique (2). Un philosophe, qui est en même temps un élégant écrivain, M. Caro, dans une

(1) *Causeries du lundi*, t. X, p. 190-225.

(2) *Réflexions sur les idées de Louis de Saint-Martin le théosophe*, par L. Moreau, un vol. grand in-18, Paris, 1850.

thèse substantielle (1), a voulu nous offrir la synthèse de ses idées tant philosophiques que religieuses, en les comparant avec les idées analogues des mystiques antérieurs ou contemporains. Enfin d'autres, par des extraits choisis avec art ou qui répondaient à leurs propres sentiments, se sont bornés à mettre sous nos yeux les éléments les plus précieux de sa doctrine et comme la fleur de ses pensées.

Quoiqu'il n'y ait pas plus de soixante ans que Saint-Martin est mort, et que, selon toute vraisemblance, il subsiste encore parmi nous, dans l'ombre de quelque loge, des débris vivants de son école, les différentes études dont il a été l'objet sont toutes, par un certain côté, plus ou moins incomplètes. Elles ont laissé subsister, dans sa vie et dans son système, un assez grand nombre de points obscurs, qui réclamaient depuis longtemps d'autres informations. Par exemple, que savions-nous de Martinez Pasqualis, ce mystérieux personnage venu on ne sait d'où, qu'on rencontre partout et qu'on ne peut saisir nulle part, qui disparaît un jour subitement comme il était venu, allant chercher au loin une fin restée inexpliquée, comme sa vie, après avoir exercé sur l'esprit de Saint-Martin une décisive influence? Quelle fut au juste sa doctrine? A quelle source l'avait-il puisée? A quel point le *Philosophe inconnu* y est-il demeuré fidèle? Quels rapports celui-ci a-t-il conservés avec ceux qui ont

(1) *Essai sur la vie et les doctrines de Saint-Martin, le Philosophe inconnu*, in-8°. Paris, 1852.

été nourris du même pain spirituel ? Par quel motif ou par l'intervention de quelle puissance a-t-il abandonné son premier maître pour se plonger, vers la fin de sa carrière, dans les sombres abîmes de Jacob Bœhm ?

Ces questions et plusieurs autres, qui ne manqueront pas de se présenter sur notre chemin, trouvent leur solution dans le travail que M. Matter a publié, il y a trois ans (1). « Une rare bonne fortune, dit-il (2), a fait » tomber entre nos mains, dans un voyage à l'étranger, » les deux petits volumes manuscrits du traité de don » Martinez, *De la réintégration*, dont je ne connais que » deux exemplaires, l'un en France, l'autre dans la Suisse » française. » M. Matter a aussi mis à profit, avant qu'elle fût publiée par MM. Schauer et Chuquet, la curieuse correspondance de Saint-Martin avec le baron de Liebisdorf (3), et une foule de lettres restées inédites de Divonne, de Maubach, de madame de Bœcklin, tous les trois unis de cœur et d'intelligence avec l'illustre illuminé, surtout la dernière, objet d'une amitié passionnée, et qui a été pour lui, dans les voies du mysticisme germanique, ce que Béatrice a été pour Dante dans le troisième acte de la *Divine Comédie*. Ajoutons que M. Matter était préparé depuis longtemps à l'œuvre qu'il vient d'accomplir. His-

(1) *Saint-Martin, le Philosophe inconnu, sa vie et ses écrits, son maître Martinez et leurs groupes*, d'après des documents inédits, par M. Matter. Paris, chez Didier, 1862.

(2) Préface, p. VIII et IX.

(3) *La correspondance inédite de L. C. de Saint-Martin, dit le Philosophe inconnu, et Kirchberger, baron de Liebisdorf*, ouvrage recueilli et publié par L. Schauer et Alph. Chuquet, grand in-18. Paris, 1862.

torien du gnosticisme et de l'école d'Alexandrie, c'est-à-dire du mysticisme ancien, profondément versé dans la connaissance des hérésies chrétiennes du moyen âge, il semblait naturellement désigné pour écrire l'histoire du mysticisme moderne. La mort ne le lui a pas permis. Cette étude sur Saint-Martin n'est guère que la première page du livre sur lequel il avait recueilli tant de précieux matériaux. Cette page, quelle que soit la destinée de celles qu'elle nous annonce, fait le plus grand honneur à la mémoire de M. Matter. Il a produit des ouvrages plus érudits et plus profonds ; il n'a rien écrit de plus complet, de plus clair, de plus attachant.

Pour se faire une idée du rôle que joue Saint-Martin dans l'histoire du mysticisme, il faut savoir quel est celui du mysticisme lui-même dans l'histoire de la religion et de la philosophie. On peut dire que la religion est au mysticisme ce que l'amour réglé par le mariage est à l'amour libre et passionné. Assurément le mariage a été calomnié par la comédie et la satire. Le mariage n'exclut pas l'amour ; il le suppose, au contraire, et ne peut se comprendre sans lui. Mais il lui impose des règles et des devoirs ; il le place sous l'autorité des lois, et ne lui permet pas de s'écarter des conditions sur lesquelles repose l'ordre social. Telle est précisément l'action de la religion sur l'amour divin, et, par suite, sur tous les actes et toutes les pensées dont se compose le commerce de l'âme avec l'infini. Elle ne permet pas que, dans les élans mêmes de la foi la plus exaltée, on s'éloigne de ses dogmes, de ses traditions, de sa discipline, ni qu'on les

manifeste autrement que sous les formes qu'elle a consacrées. Elle est inséparable d'une société spirituelle qui a, comme la société civile, son gouvernement, son organisation, sa législation. Le mysticisme n'admet rien de tout cela, quoiqu'il y ait nécessairement un fonds mystique dans la religion même. Le mysticisme, comme la passion, comme l'amour humain quand il a envahi tout notre être, ne connaît ni règle, ni frein, ni limite. L'autorité est pour lui un vain mot; la tradition et les textes, quand il daigne les accepter, se changent, sous son regard, en symboles et en figures, comme certains corps, touchés par le feu, se changent en vapeur. Il va tout droit à l'objet aimé, c'est-à-dire à Dieu. C'est lui seul qu'il cherche, lui seul qu'il aperçoit dans la nature et dans l'âme, et il ne s'arrête qu'après avoir tout absorbé et quand il s'est lui-même abîmé en lui. De là l'affinité qu'on a toujours remarquée entre le mysticisme et le panthéisme.

Essentiellement différent de la religion, le mysticisme ne se distingue pas moins de la philosophie. La philosophie, c'est la raison dans la pleine possession d'elle-même. Elle ne se rend qu'à la lumière de l'évidence ou à la force irrésistible des démonstrations. Il lui faut des principes d'une autorité naturelle et universelle, des faits réfléchis par toutes les consciences, des raisonnements à l'abri de toute objection. Je n'affirme pas que ce but soit toujours atteint par la philosophie; je dis que la philosophie le poursuit sans relâche, et qu'elle ne saurait y renoncer sans donner gain de cause à ceux qui

prétendent qu'elle n'existe pas. Le mysticisme ne se propose rien de pareil. Le mysticisme, c'est la passion, et la passion a besoin de contempler, d'admirer, de croire à la perfection et à la possession de l'objet aimé; elle ne raisonne pas. Elle observe, et quelquefois avec beaucoup de finesse, mais seulement ce qui la flatte ou la contrarie, ce qui, en l'exaltant par la résistance ou par la satisfaction, lui tient lieu d'aliment. Loin de chercher l'universalité dans les principes et dans les faits, elle ramène tout à une expérience non-seulement personnelle, mais exceptionnelle. « J'ai dit quelquefois, écrit Saint-Mar- » tin (1), que Dieu était ma passion. J'aurais pu dire, » avec plus de justice, que c'est moi qui étais la sienne, » par les soins continus qu'il m'a prodigués et par ses » opiniâtres bontés pour moi, malgré toutes mes ingra- » titudes; car, s'il m'avait traité comme je le méritais, » il ne m'aurait seulement pas regardé. » Presque tous les grands mystiques se sont bercés de cette illusion.

Le mysticisme n'est pas une effervescence passagère qu'on remarque seulement de loin en loin dans quelques natures privilégiées. Il a ses racines dans les profondeurs de l'âme humaine; on le voit éclore dans toutes les races, sous l'empire des croyances et des civilisations les plus opposées, pourvu que le mouvement général d'où dépend la durée des sociétés et des peuples lui laisse le temps de paraître au jour. Il appartient également à l'Inde brahmanique et bouddhiste, à la Chine convertie

(1) *Portrait historique*, n° 901, dans le t. I[er] des *Œuvres posthumes*.

au culte de Fô et à la doctrine de Lao-tseu, à la Grèce païenne, lorsqu'elle mêle aux enseignements de Platon les inspirations de l'Orient, à la Judée attentive aux mystères de la kabbale, et aux nations chrétiennes de l'Occident. Il sait se faire sa place dans la religion comme dans la philosophie, quoiqu'il diffère essentiellement de toutes deux. Les siècles de foi et d'incrédulité, de soumission et de libre examen, de ferveur catholique et de propagande protestante, ne lui sont pas plus étrangers les uns que les autres. Mais c'est aux époques de décomposition et de révolution générale, quand l'âme ne sait plus où se reposer, quand toutes les idées et toutes les croyances sont mises en question, quand la philosophie, la religion et la société elle-même, ébranlées dans leurs fondements, remises au creuset pour être purifiées, n'offrent plus aucun abri aux cœurs timides et pacifiques, c'est dans les temps qui préparent la tourmente révolutionnaire, dans ceux qui précèdent et qui suivent la naissance du christianisme, qu'il se déploie avec une vigueur particulière, avec une variété de formes presque infinie, et que son action a le plus d'étendue.

On ne se figure pas tout ce que le XVIIIe siècle a vu s'élever en Europe de sanctuaires mystiques, dont chacun avait son grand prêtre et son culte séparé. On distinguait l'école de Lyon, fondée et gouvernée par Cagliostro ; celle d'Avignon, qui fut plus tard transportée à Rome ; celle de Zurich, suspendue aux lèvres éloquentes de Lavater ; celle de Copenhague ou du Nord, qui ne jurait que par le nom de Swedenborg ; celle de Strasbourg,

uniquement nourrie des écrits de Jacob Bœhm; celle de Bordeaux, attentive aux oracles de Martinez Pasqualis; celle des Philalèthes de Paris, qui, cherchant sa voie entre Martinez et Swedenborg, empruntait également ses inspirations à l'un et à l'autre. Au sein même de la Terreur, était venue éclater l'aventure de dom Gerle et de Catherine Théot; le mysticisme avait tissé sa toile autour de l'échafaud, et, quelques années auparavant, le mesmérisme donnait le vertige à toute la France. De tous les chefs de secte que je viens de citer, Martinez Pasqualis n'est pas celui qui a jeté le plus d'éclat, mais c'est celui qui a laissé les traces les plus profondes; c'est lui principalement qui a créé Saint-Martin.

Le nuage qui enveloppe sa vie n'est pas complétement dissipé par le livre de M. Matter, ni même par les documents inédits que M. Matter a eu la libéralité de mettre à ma disposition. Nous savons qu'il était le fils d'un israélite portugais, qui est venu, on ignore à quelle date et pour quel motif, s'établir à Grenoble. Je suis assez porté à supposer qu'à l'exemple de ses coreligionnaires restés en Portugal après les édits de bannissement rendus contre eux, il professait extérieurement le catholicisme, tout en restant juif dans son intérieur. C'est ainsi qu'on s'explique l'isolement dans lequel il éleva son fils, et qui ne lui permit qu'à un âge assez avancé d'apprendre la langue de sa nouvelle patrie, et encore de l'apprendre d'une manière assez imparfaite. C'est ainsi qu'on peut également se rendre compte de la manière toute judaïque, toute kabbalistique, dont il

entendait les dogmes du christianisme ; car, j'en demande pardon à M. Matter, il m'est impossible de ne pas reconnaître les éléments essentiels de la kabbale dans la doctrine enseignée plus tard par Martinez Pasqualis ; et la forme même sous laquelle il l'a développée dans son traité *De la réintégration*, ces discours placés dans la bouche des principaux personnages de l'Ancien Testament, ne sont qu'une imitation des *midraschim* ou commentaires allégoriques et mystiques de l'Écriture sainte, par les plus anciens docteurs de la synagogue. Il faut remarquer d'ailleurs que les principaux kabbalistes étaient d'origine espagnole, et que leurs traditions secrètes se prêtaient à merveille au mystère qui devait envelopper la vie et la pensée de ces tristes victimes de l'inquisition, obligées, pour sauver leurs têtes, de dissimuler leur foi.

Je ne puis donc partager l'opinion commune qui fait de Martinez Pasqualis un israélite converti au catholicisme ; on n'a jamais cité un seul fait qui démontre cette prétendue conversion ; il n'a jamais prononcé ni écrit un seul mot qu'on puisse interpréter comme une profession de foi catholique. Toute sa vie se passe à l'ombre des loges ou associations secrètes fondées dans l'intérêt d'un mysticisme libre. Il s'y présente, non comme un disciple, mais comme un maître, qui a sa provision de vérités toute faite, et qui la tient de plus haut. Il y apporte des projets de conciliation, de fusion, et sans doute aussi de domination personnelle. Telle est la cause de ses courtes et mystérieuses apparitions, tantôt à Paris, tantôt à Lyon, tantôt à

Bordeaux. A ces tentatives générales il joignait, à l'occasion, la propagande individuelle : car il avait son cénacle particulier, qui, sans être assez nombreux pour former une secte, était initié directement à sa pensée. L'abbé Fournié, un de ces élus, nous raconte de quelle manière il abordait ceux qu'il jugeait dignes de ses soins. Une fois assuré qu'il avait gagné leur confiance ou frappé leur imagination : « Vous devriez, leur disait- » il, venir nous voir; nous sommes de braves gens. » Vous ouvrirez un livre, vous regarderez au premier » feuillet, au centre et à la fin, lisant seulement quelques » mots, et vous saurez tout ce qu'il contient. Vous voyez » marcher toutes sortes de gens dans la rue; eh bien, » ces gens-là ne savent pas pourquoi ils marchent, mais » vous, vous le saurez. »

Martinez Pasqualis n'atteignit pas le but qu'il poursuivait. Au lieu de devenir, comme il l'avait rêvé, l'hiérophante suprême de toutes les sociétés mystiques de la France et peut-être de l'Europe, il ne vit jamais autour de lui qu'un petit nombre d'adeptes, qu'on a appelés à tort la secte des *Martinézistes;* car ils n'ont jamais eu entre eux une assez grande conformité de pensées ni des relations assez suivies pour constituer une loge distincte. Découragé ou résigné, et n'aspirant plus qu'à l'obscurité et au repos, Martinez disparut un jour du milieu de ses amis, et l'on apprit qu'il était mort à Port-au-Prince, en 1779.

Pour exposer son système, il faudrait avoir sous les yeux le document précieux dont M. Matter a été l'heureux

possesseur, le *Traité sur la réintégration des êtres dans leurs premières propriétés, vertus et puissances spirituelles et divines.* C'est le titre véritable de l'ouvrage de Martinez. J'espère bien que les héritiers de M. Matter le publieront quelque jour ; je les en conjure au nom de la philosophie et dans l'intérêt d'une renommée qui doit leur être chère ; ce sera un des plus grands services qui auront été rendus à l'histoire du mysticisme, et particulièrement du mysticisme au XVIIIe siècle. Mais, en attendant, l'analyse que nous possédons dès aujourd'hui de ce singulier livre nous permet d'en reconnaître l'esprit et l'origine. Il découle tout entier du principe kabbalistique de l'émanation, conservé par Saint-Martin comme la partie la plus précieuse de l'enseignement de son premier maître, celle qui n'était communiquée qu'aux disciples les plus avancés et les plus pénétrants (1). Au principe de l'émanation vient se rattacher le dogme de la chute, entendu dans un sens qui le distingue entièrement du dogme chrétien et le fait rentrer dans le système métaphysique du Zohar. Selon la doctrine de Martinez Pasqualis, l'homme n'est pas le seul être qui porte en lui les traces et qui subisse les conséquences d'une défaillance première ; tous les êtres sont tombés comme lui ; ceux qui peuplent le ciel ou qui entourent le trône de l'éternité, comme ceux qui sont exilés sur cette terre ; tous sentent avec douleur le mal qui les tient éloignés de leur source divine, et atten-

(1) *Correspondance avec le baron de Liebisdorf*, p. 15 de l'édition de M. Schauer ; M. Matter, *Saint-Martin*, p. 25.

dent impatiemment le jour de la réintégration. Rien n'est plus facile à comprendre ; car, avec le principe de l'émanation, la seule naissance des intelligences finies est une décadence, puisqu'elle les éloigne de l'intelligence infinie, de l'existence souveraine et parfaite avec laquelle elles étaient primitivement confondues.

Le traité de Martinez, comme nous l'apprend M. Matter, s'étant arrêté précisément à la venue de Jésus-Christ, nous ne savons pas par lui-même de quelle manière il expliquait la réhabilitation ; mais nous pouvons nous en faire une idée d'après le témoignage de l'abbé Fournié, incapable de rien ajouter de son propre fonds à la doctrine qu'il avait reçue. Or voici ce que l'abbé Fournié nous assure avoir entendu de la bouche de Pasqualis : « Chacun de nous, en marchant sur ses traces, peut » s'élever au degré où est parvenu Jésus-Christ. C'est » pour avoir fait la volonté de Dieu que Jésus-Christ, » revêtu de la nature humaine, est devenu le Fils de » Dieu, Dieu lui-même. En imitant son exemple ou en » conformant notre volonté à la volonté divine, nous en- » trerons comme lui dans l'union éternelle de Dieu. Nous » nous viderons de l'esprit de Satan pour nous pénétrer » de l'esprit divin ; nous deviendrons un comme Dieu » est un, et nous serons consommés en l'unité éternelle » de Dieu le Père, de Dieu le Fils et de Dieu le Saint- » Esprit, conséquemment consommés dans la jouissance » des délices éternelles et divines (1). »

(1) Voyez M. Matter, ouvrage cité, p. 35-37.

Tous les mystiques, sous une forme ou sous une autre, ont eu la même pensée; mais ici elle se présente comme une suite nécessaire des deux principes précédents. Certainement, si toute existence renfermée dans ce monde est une émanation, et si toute émanation est une déchéance, c'est-à-dire un amoindrissement de la substance infinie, il faut chercher notre réhabilitation dans l'anéantissement des limites qui déterminent notre être, dans la destruction de notre conscience et de notre volonté individuelle, dans le retour de notre âme au sein de l'esprit universel. La preuve que Martinez, en comprenant de cette façon la réparation de la première faute, ne cédait pas simplement à la pente générale du mysticisme, mais à une tradition positive, héréditaire dans sa race, c'est que la réintégration, selon lui, ne s'arrêtera pas à l'homme ; elle s'étendra à toute la nature, et jusqu'au principe même du mal, à cette puissance indéfinie que nous appelons l'Esprit des ténèbres. « Martinez » Pasqualis, dit Saint-Martin (1), avait la clef active de » tout ce que notre cher Bœhm expose dans ses théo» ries ; mais il ne nous croyait pas en état de porter ces » hautes vérités. Il avait aussi des points que notre ami » Bœhm ou n'a pas connus ou n'a pas voulu montrer, » tels que la résipiscence de l'être pervers, à laquelle le » *premier homme* (2) aurait été chargé de travailler. » *La résipiscence de l'esprit pervers* est à la fois un

(1) *Correspondance inédite*, édit. Schauer, p. 272.

(2) Très-certainement l'*Adam Kadmon* ; car telle est la traduction littérale de ces deux mots hébreux.

dogme persan et une idée kabbalistique. Mais, si l'on songe que le Zend-Avesta n'a été publié qu'en 1771, à une époque où Martinez était retiré de la scène du monde, et que, d'ailleurs, ce chef d'école est resté toute sa vie complétement étranger au mouvement scientifique de son temps, il faut bien admettre l'intervention de la kabbale.

Avec ces doctrines seules, Martinez n'aurait été qu'un métaphysicien ou un mystique spéculatif; mais nous savons qu'il était quelque chose de plus. A l'œuvre purement spirituelle de la parole, il joignait les actes matériels de la théurgie. Reconnaissant entre l'homme et le principe absolu des êtres une foule d'existences intermédiaires, spirituelles comme notre âme, mais déchues comme elle, quoique restées en possession de facultés supérieures, il pensait qu'il y avait des moyens de les intéresser à notre régénération, étroitement unie à la leur, et de les mettre en communication avec nous, de nous placer sous leur tutelle, d'en obtenir les secours ou les lumières indispensables à notre faiblesse. Ainsi s'expliquent les noms de *majeur* et de *mineur* appliqués, le premier aux esprits célestes, le second à l'âme humaine. Quant aux moyens employés par Martinez Pasqualis pour amener les relations qu'il désirait, et auxquelles, sans aucun doute, il croyait sincèrement, aucun de ses disciples ne s'est cru permis de les dévoiler; mais une parole de Saint-Martin peut nous tenir lieu de tout autre renseignement. Comme il assistait un jour à ces opérations, probablement des actes d'évocation précédés de grands préparatifs, il lui arriva de s'écrier : « Comment,

» maître, il faut toute cela pour le bon Dieu (1)? » Et le maître répondait : « Il faut bien se contenter de ce que » l'on a. » Cela voulait dire, si nous en croyons l'auteur de l'*Homme de désir*, que, ne pouvant atteindre directement, d'un premier élan de méditation et d'amour, jusqu'à la source de toute grâce et de toute réhabilitation, jusqu'au *Réparateur*, jusqu'au Verbe, jusqu'à l'*Adam Kadmon*, ou, comme Saint-Martin se plaît à l'appeler plus souvent, jusqu'à la *Cause active et intelligente*, nous devons nous adresser à des puissances inférieures et leur parler la langue qu'elles comprennent. Tout cet appareil extérieur n'était donc, pour parler comme Saint-Martin, que du *remplacement*, c'est-à-dire une simple préparation à des voies plus hautes et plus pures, que le mystérieux Portugais n'ouvrait qu'à demi à de rares adeptes.

Saint-Martin témoigne aussi de la puissance qu'il déployait dans cette œuvre étrange, ou des effets qu'il produisait sur l'imagination et les sens des assistants. « Je ne vous cacherai point, écrit le Philosophe inconnu » à son correspondant de Morat, je ne vous cacherai » point que, dans l'école où j'ai passé, il y a plus de » vingt-cinq ans, les *communications* de tout genre » étaient nombreuses et fréquentes, que j'en ai eu ma » part comme tous les autres, et que, dans cette part,

(1) *Correspondance inédite*, lettre IV, p. 15 de l'édition de M. Schauer. A ces paroles, dont l'authenticité ne peut guère être contestée, nous ne savons pas pourquoi M. Matter a substitué celles-ci : « Eh quoi, maître, faut-il tant de choses pour prier Dieu ? » (*Saint-Martin*, p. 20.)

» tous les signes indicatifs du Réparateur étaient com-
» pris (1). »

Ces communications, il ne faut pas s'y tromper, c'étaient des apparitions, des manifestations sensibles, ce que Saint-Martin appelle ailleurs (2), avec plus d'énergie, « du physique ». Les récits de l'abbé Fournié ne laissent subsister à ce sujet aucun doute. Il nous apprend, sur la foi de sa propre expérience, que Martinez avait le don de *confirmer* (c'est le mot consacré dans l'école), de confirmer ses enseignements par des lumières d'en haut, par des visions extérieures, d'abord vagues et rapides comme l'éclair, ensuite de plus en plus distinctes et prolongées (3). Cette puissance, il l'aurait conservée même après sa mort, si nous en croyons l'auteur que je viens de citer : « Un jour, dit l'abbé Fournié, que
» j'étais prosterné dans ma chambre, criant à Dieu de
» me secourir, j'entendis tout à coup la voix de M. de
» Pasqualis, mon directeur, qui était corporellement
» mort depuis plus de deux ans, et qui parlait distincte-
» ment en dehors de ma chambre, dont la porte était
» fermée, ainsi que les fenêtres et les volets. Je regarde
» du côté d'où venait la voix, c'est-à-dire du côté d'un
» grand jardin attenant à la maison, et aussitôt je vois

(1) *Correspondance inédite*, lettre XIX, page 62, de l'édition de M. Schauer.

(2) *Ibid.*, p. 75.

(3) Voir le livre publié par l'abbé Fournié, sous ce titre : *Ce que nous avons été, ce que nous sommes et ce que nous deviendrons* (Londres, 1801), et les extraits qu'en donne M. Matter, *Saint-Martin*, p. 42-53.

» de mes yeux M. de Pasqualis, qui se met à me parler, » et avec lui mon père et ma mère, qui étaient aussi » tous les deux corporellement morts. Dieu sait quelle » terrible nuit je passai ! Je fus, entre autres choses, » légèrement frappé sur mon âme par une main qui la » frappa au travers de mon corps, me laissant une im- » pression de douleur que le langage humain ne peut ex- » primer, et qui me parut moins tenir au temps qu'à » l'éternité. O mon Dieu ! si c'est votre volonté, faites » que je ne sois jamais plus frappé de la sorte ! car ce » coup a été si terrible, que, quoique vingt-cinq ans se » soient écoulés depuis, je donnerais de bon cœur tout » l'univers, tous ses plaisirs et toute sa gloire, avec l'as- » surance d'en jouir pendant une vie de mille milliards » d'années, pour éviter d'être ainsi frappé de nouveau » seulement une seule fois (1). »

Il y a, dans cette narration étrange, dont la bonne foi ne peut d'ailleurs être mise en question, des faits qui appartiennent plus à la physiologie et à la pathologie qu'à une étude philosophique du mysticisme ; mais il est impossible de n'y pas reconnaître les effets d'une âme fortement prévenue, les effets de la foi sur l'imagination, la sensibilité et la perception elle-même. Elle nous montre aussi ce que peut la volonté, la conviction, l'autorité d'un homme supérieur sur ceux qui vivent habituellement dans son commerce. Elle nous fournit un nouvel argument contre cette critique superficielle et

(1) M. Matter, *ubi supra*, p. 43-44.

surannée qui n'admet dans l'histoire du mysticisme que des charlatans et des dupes.

L'abbé Fournié ne s'arrête pas là. Après les éclairs passagers et les visions qui représentent des créatures humaines, viennent des apparitions d'un ordre plus élevé : d'abord « un Être qui n'est pas du genre des » hommes » (c'est l'abbé Fournié qui s'exprime ainsi) ; puis le Christ sous sa forme terrestre, crucifié sur l'arbre de la croix, ou sortant plein de vie du sein de la tombe ; enfin, le Sauveur des hommes dans toute sa gloire, triomphant du monde, de Satan et de ses pompes. On n'aura pas de peine à reconnaître ici ces *communications* successives dont parle Saint-Martin, réparties suivant le rang ou suivant les forces de chaque initié, et dans lesquelles étaient toujours compris les signes indicatifs du Rédempteur. Ce n'est qu'après avoir parcouru la série entière des signes qu'on était admis en présence de la réalité ou du Réparateur lui-même, du Verbe, de la Cause active et intelligente. Évidemment, cette initiation suprême devait être purement intellectuelle. Mais une rumeur étrange circulait dans les loges. On attribuait à Martinez Pasqualis le pouvoir surnaturel de procurer à ses disciples la *connaissance physique*, c'est-à-dire la vision du Verbe divin, et l'on citait comme exemple le comte d'Hauterive. Voici, en effet, ce qu'on racontait de ce personnage. Nous laissons la parole au correspondant de Saint-Martin, le baron de Liebisdorf, en priant le lecteur de se souvenir que c'est un Suisse qui écrit dans notre langue :

« L'école par laquelle vous avez passé pendant votre » jeunesse me rappelle une conversation que j'ai eue, » il y a deux ans (1), avec une personne qui venait » d'Angleterre, et qui avait des relations avec un Fran- » çais habitant ce pays, nommé M. d'Hauterive. Ce » M. d'Hauterive, d'après ce qu'on me disait, jouissait » de la connaissance physique de la Cause active et in- » telligente ; qu'il y parvenait à la suite de plusieurs » opérations préparatoires, et cela pendant les équinoxes, » moyennant une espèce de désorganisation dans laquelle » il voyait son propre corps sans mouvement, comme » détaché de son âme ; mais que cette désorganisation » était dangereuse, à cause des visions, qui ont alors » plus de pouvoir sur l'âme séparée de son enveloppe, » qui servait de bouclier contre leurs actions. Vous » pourriez me dire, par les préceptes de votre ancien » maître, si les procédés de M. d'Hauterive sont erreur » ou vérité (2). »

Il est impossible, en lisant ces lignes, de ne pas se rappeler la légende qui circulait dans l'antiquité sur Hermotime de Clazomène. N'est-il pas extraordinaire qu'à vingt-quatre siècles de distance, et sans qu'on puisse accuser personne de plagiat, ni de mauvaise foi, le même don merveilleux ait été attribué par la Grèce païenne à un de ses plus anciens et plus obscurs philosophes, et par le mysticisme chrétien à un gentil-

(1) La lettre de Kirchberger porte la date du 25 juillet 1792.

(2) *Correspondance inédite*, v[e] lettre, p. 19 de l'édit. de M. Schauer.

homme français de 1790? C'est que le mysticisme, qui est, comme nous l'avons déjà remarqué, de tous les temps, de toutes les races, de toutes les religions, se trouve cependant renfermé comme dans un cercle infranchissable, où il tourne constamment sur lui-même sans faire un seul pas en avant. Mais il faut que nous sachions ce que répond Saint-Martin à la question de son ami de Berne. Il connaissait d'Hauterive depuis de longues années, il était lié avec lui; ils s'étaient livrés ensemble à une suite d'expériences magnétiques et théurgiques. Or Saint-Martin, sans démentir complétement le fait sur lequel on le prie de s'expliquer, le ramène à des proportions moins fabuleuses.

« Votre question sur M. d'Hauterive, écrit-il (1), me » force à vous dire qu'il y a quelque chose d'exagéré » dans les récits qu'on vous a faits. Il ne se dépouille » pas de son enveloppe corporelle; tous ceux qui, comme » lui, ont joui plus ou moins de faveurs qu'on vous a » rapportées de lui, n'en sont pas sortis non plus. L'âme » ne sort du corps qu'à la mort; mais, pendant la vie, » les facultés peuvent s'étendre hors de lui et communiquer à leurs correspondants extérieurs sans cesser » d'être unies à leur centre, comme nos yeux corporels » et tous nos organes correspondent à tous les objets qui » nous environnent sans cesser d'être liés à leur principe animal, foyer de toutes nos opérations physiques. » Il n'en est pas moins vrai que, si les faits de M. d'Hau-

(1) *Correspondance inédite*, édition citée, x^{e} lettre, p. 37.

» terive sont de l'ordre secondaire, ils ne sont que figu-
» ratifs relativement au grand œuvre intérieur dont nous
» parlons ; et, s'ils sont de la classe supérieure, ils sont
» le grand œuvre lui-même. »

Pour ceux qui ont eu quelque commerce avec Saint-Martin, et qui savent quelle distance il établit entre les voies intérieures et les voies extérieures, le sens de ces dernières paroles ne peut donner lieu à aucun doute. Les faits de l'ordre secondaire, ce sont les apparitions ou les visions, qui, lorsqu'il s'agit du foyer de la volonté et de la conscience divine, ont une valeur purement symbolique. Les faits de la classe supérieure ou le grand œuvre, c'est l'union spirituelle de l'âme avec son principe suprême, c'est l'accomplissement de la fin à laquelle aspire tout mysticisme conséquent.

Nous possédons maintenant dans ses éléments les plus essentiels, la doctrine de Martinez Pasqualis. Elle se composait de deux parties très-distinctes : l'une intérieure, spéculative, spirituelle, à laquelle se rattachaient d'antiques traditions, si elle n'était tout entière dans ces traditions mêmes ; l'autre extérieure, pratique, jusqu'à un certain point matérielle, ou du moins symbolique, qui dépendait, comme nous l'apprend Saint-Martin, de tout un système sur la hiérarchie des vertus et des puissances ou sur les degrés du monde spirituel interposés entre Dieu et l'homme (1). Ces deux parties de la doc-

(1) « Si l'énumération des puissances et la nécessité de les classer est
» un domaine nouveau pour vous, l'ami B. (Bœhm) vous procurera de
» grands secours sur ces objets..... L'école par où j'ai passé nous a

trine de Martinez, qu'on rencontre aussi dans l'école d'Alexandrie, dans le gnosticisme et dans la kabbale, n'ont pas eu, et ne pouvaient pas avoir la même destinée. La dernière, qui n'est pas autre chose que la

» donné aussi, en ce genre, une bonne nomenclature. Il y en a des » extraits dans mes ouvrages, et je me contente de résumer ici mes » idées sur ces deux nomenclatures. Celle de B. est plus substantielle » que la nôtre, et elle mène plus directement au but essentiel ; la nôtre » est plus brillante et plus détaillée, mais je ne la crois pas aussi profi- » table, d'autant qu'elle n'est, pour ainsi dire, que la langue du pays » qu'il faut conquérir, et que ce n'est pas de parler des langues qui doit » être l'objet des guerriers, mais bien de soumettre les nations rebelles. » Enfin, celle de B. est plus divine, la nôtre est plus spirituelle ; celle de » B. peut tout faire pour nous, si nous savons nous identifier avec elle; » la nôtre demande une opération pratique et décisive qui en rend les » fruits plus incertains et peut-être moins durables, c'est-à-dire que » la nôtre est tournée vers les opérations dans lesquelles notre maître » était fort, au lieu que celle de B. est entièrement tournée vers la plé- » nitude de l'action divine, qui doit tenir en nous la place de l'autre.... » (*Correspondance inédite*, VIII[e] lettre, p. 29 et 30 de l'édition citée.) Il y a, sans doute, bien des énigmes dans ce passage; mais il nous montre clairement, dans Martinez Pasqualis, le côté théurgique, l'œuvre des évocations employée uniquement comme moyen d'initiation à un degré plus élevé, ou, comme Saint-Martin le dit un peu plus loin (page 30), comme moyen d'établir, par des preuves sensibles, « le divin caractère de notre être ». Je me fais un devoir d'avertir le lecteur que je me suis cru obligé de faire un léger changement dans le texte publié par M. Schauer. A la place de ces mots qui n'ont aucun sens, « Je présume que voici mes idées..... » j'ai substitué ceux-ci, que me semblent exiger à la fois la pensée de l'auteur et la construction de la phrase : « Je me contente de résumer ici..... » Je signalerai, en passant, bien d'autres incorrections dans l'édition de MM. Schauer et Chuquet : *Prodage* pour Pordage (surtout dans les premières lettres), *origine* pour Origène (p. 147); et dès le début, *le 22 mai* 1792 au lieu de 1791. La première de ces dates n'est pas *admissible, puisque* la réponse à cette prétendue lettre du 22 mai 1792 *est du 8 février* de la même année (II[e] lettre, p. 7).

théurgie, après avoir produit des visionnaires tels que l'abbé Fournié, le comte d'Hauterive, le comte de Divonne, la marquise de Lacroix (1), a fini par se perdre dans l'école de Swedenborg, détrônée à son tour par le somnambulisme et le spiritisme. La première, sous le nom de *théosophie*, c'est-à-dire la science qui non-seulement a Dieu pour objet, mais qui émane de Dieu, a captivé surtout l'esprit de Saint-Martin, et s'est rajeunie entre ses mains au souffle d'une belle âme et à la lumière d'une noble intelligence.

(1) On trouvera, sur tous ces personnages, d'abondants et précieux détails dans le livre de M. Matter.

CHAPITRE II

Saint-Martin. — Son enfance. — Sa première éducation. — Sa rencontre avec Martinez Pasqualis. — Ses succès dans les salons. — Ses voyages. — Ses rapports avec madame de Boecklin.

Par sa naissance, son éducation, sa constitution même, autant que par la pente naturelle de son esprit, Saint-Martin était prédestiné à la tâche qu'il a remplie, et se trouvait armé contre les influences qui auraient pu l'en détourner. Né à Amboise, le 18 janvier 1743, d'une famille noble, mais pauvre et obscure (1), il se voyait en quelque sorte désintéressé dans le terrible conflit qui devait éclater à la fin du siècle et qui existait dès lors dans les esprits, entre les deux classes inégales de la société. La faiblesse de son organisation le mettait à l'abri des entraînements qui sont, pendant un temps, le plus grand obstacle à la vie contemplative. Il était, quoique beau de visage et élégant dans ses proportions, d'une apparence si délicate, qu'il a pu dire (2) : « On ne m'a « donné de corps qu'un projet. » — « La Divinité, « écrit-il un peu plus loin (3), ne m'a refusé tant d'as-

(1) Il était, comme il nous l'apprend lui-même dans son *Portrait historique*, le quatrième rejeton d'un soldat aux gardes.

(2) *Portrait historique*, n° 5.

(3) *Ibid.*, n° 24.

» tral (1) que parce qu'elle voulait être mon mobile, mon » élément et mon terme universel. » Doué d'une âme tendre et aimante, mais qui, selon son aveu (2), n'était pas étrangère à toute sensualité, il n'avait besoin que d'une première impulsion pour se trouver sur la pente qu'il a suivie toute sa vie. Cette direction décisive, il la reçut de sa belle-mère, car sa mère lui fut enlevée peu de temps après lui avoir donné le jour. C'est à cette femme qu'il se reconnaît redevable d'une grande partie des qualités qui l'ont fait aimer de Dieu et des hommes. Il se rappelle « avoir senti en sa présence une grande » circoncision intérieure, qui lui a été fort instructive et » fort salutaire. » Il n'y a pas jusqu'à l'humeur sévère de son père qui, en le forçant à se contraindre et à refouler en lui-même les meilleurs mouvements de son cœur, ne contribuât à le pousser vers les solitaires contemplations. Elle servait à nourrir en lui ces dispositions mélancoliques qui étaient, comme il nous l'apprend lui-même, le fond de sa nature. « J'ai été gai, mais la gaieté » n'a été qu'une nuance secondaire de mon caractère ; » ma couleur réelle a été la douleur et la tristesse (3). »

Ainsi préparé, il entre au collége de Pontlevoi, où les lectures mystiques l'attirent déjà plus que les lectures

(1) C'est le nom mystique par lequel il désigne les qualités de la matière.

(2) *Portrait historique*, n° 36. « Dans l'ordre de la matière, j'ai été » plutôt sensuel que sensible, et je crois que, si tous les hommes étaient » de bonne foi, ils conviendraient que, dans cet ordre, il en est d'eux « comme de moi. »

(3) *Portrait historique*, n° 1.

classiques. Nous ne trouvons chez lui, à quelque âge de sa vie qu'on le considère, aucun souvenir des auteurs de l'antiquité grecque et latine, tandis que nous savons que, dans son enfance, il faisait ses délices de l'*Art de se connaître soi-même* d'Abadie (1). A un ouvrage de ce genre, venait sans doute se joindre l'étude de la Bible, dont il est resté comme un parfum dans tous ses écrits, particulièrement dans ses Pensées détachées. Conformément au précepte qu'il donne aux autres, il a dû, de bonne heure, « mettre son esprit en pension chez les Écritures saintes » (2).

Du collége il passa à l'école de droit, probablement celle d'Orléans, qui le laissait en quelque sorte au sein de sa famille. On verra tout à l'heure qu'il n'y est pas devenu un grand jurisconsulte et que le droit coutumier et le droit romain n'ont pas beaucoup occupé ses veilles. En revanche, il se prit d'une véritable passion pour le droit naturel. Le mal n'aurait pas été grand si l'attrait qu'il trouvait à cette branche de la jurisprudence l'avait mis en communication avec Grotius ou avec Leibnitz; mais, soit ignorance, soit mauvais goût, il aima mieux s'adresser à un écrivain de second ordre. « C'est à Burlamaqui, dit-il (3), que je dois mon goût pour les » bases naturelles de la raison et de la justice de » l'homme. » C'est lui qui lui a donné la force de combattre Rousseau. Aussi le compte-t-il parmi les trois

(1) *Portrait historique*, n° 418.
(2) *Ibid.*, n° 319.
(3) *Ibid.*, n° 418.

hommes qui ont exercé le plus d'empire sur sa destinée et qu'il reconnaît pour ses maîtres. Les deux autres sont Martinez Pasqualis et Jacob Bœhm.

A la même époque, c'est-à-dire à l'âge de dix-huit ans, il connaissait déjà presque tous les philosophes du XVIIIe siècle. Mais leurs écrits ne firent aucune brèche à ses croyances, parce que la foi était dans son cœur beaucoup plus que dans son esprit. Mais, pour lui, il y voyait une preuve de la grâce particulière dont il se figurait être l'objet et du rôle providentiel que lui attribuait son naïf orgueil. « Le passage de l'Évangile : *voici à quels » signes on les reconnaîtra ; les poisons ne leur feront » pas de mal ; ils toucheront des serpents*, s'est vérifié » sur moi dans l'ordre philosophique. J'ai lu, vu, écouté » les philosophes de la matière et les docteurs qui ra- » vagent le monde par leurs instructions, et il n'y a pas » une goutte de leur venin qui ait percé en moi, ni un » seul de ces serpents dont la morsure m'ait été préju- » diciable. Mais tout cela s'est fait naturellement en moi » et pour moi ; car, lorsque j'ai fait ces salutaires expé- » riences, j'étais trop jeune et trop ignorant pour pou- » voir compter mes forces pour quelque chose (1). »

Il avait un grand-oncle appelé M. Poucher, qui était conseiller d'État. Dans l'espérance que cette position pourrait un jour passer à lui par droit d'héritage, son père voulut qu'il entrât dans la magistrature et le fit nommer avocat du roi au siége présidial de Tours. Saint-

(1) *Portrait historique*, n° 618 ; conf. n° 28.

Martin se laissa faire avec cette obéissance filiale qu'il garda jusqu'au déclin de sa vie. Le succès aurait dû couronner son sacrifice ; mais il n'en fut rien. L'opinion qu'il donna de lui en prenant possession de sa charge fut si malheureuse, qu'il versa des larmes, nous dit-il lui-même, plein son chapeau. Il persista encore six mois ; mais, au bout de ce temps, l'épreuve lui parut décisive et il obtint de son père de quitter une profession pour laquelle il n'avait pas plus d'aptitude que de goût. Il avait beau assister, à ce qu'il nous assure, à toutes les plaidoiries, aux délibérations, aux voix et au prononcé du président, il n'a jamais su une seule fois qui est-ce qui gagnait, ou qui est-ce qui perdait le procès.

Que faire après cela ? car on ne lui permettait pas de rester oisif, ou, ce qui était la même chose pour son père, de vivre dans la retraite et dans l'étude. Pour un jeune homme de noble extraction, qui venait de quitter la robe, il n'y avait que la carrière des armes. Ce fut celle qu'embrassa Saint-Martin, presque avec joie, bien qu'au fond elle ne s'accommodât pas mieux à son caractère que celle d'où il sortait. « J'abhorre la guerre, j'adore la mort », écrit-il plus tard (1), et ces paroles expriment les sentiments de sa plus tendre jeunesse. Mais il se flattait que le service militaire se prêterait beaucoup mieux que la magistrature à ses goûts contemplatifs. Grâce à la protection de M. de Choiseul, le jeune avocat du roi démissionnaire reçut un brevet d'officier au régiment de Foix,

(1) *Portrait historique*, n° 952.

et Saint-Martin, sans autre préparation que ses souvenirs philosophiques de l'école de droit, alla rejoindre son corps qui tenait garnison à Bordeaux.

Ce fut un moment solennel dans son existence et qui lui revient à chaque instant à la mémoire; car Bordeaux fut pour lui le chemin de Damas; c'est à Bordeaux qu'il rencontra son premier précepteur spirituel, qu'il fut introduit, par quelques camarades de régiment déjà initiés, dans la loge de Martinez. « C'est à Martinez de » Pasqualis, dit-il (1), que je dois mon entrée dans les » vérités supérieures. C'est à Jacob Bœhm que je dois » les pas les plus importants que j'ai faits dans ces vé- » rités. » A l'exception de ces deux hommes, il n'a vu sur la terre que des gens qui voulaient être maîtres, et qui n'étaient pas même en état d'être disciples. Saint-Martin, à cette époque, n'avait encore que vingt-trois ans, mais son esprit fut irrévocablement fixé; il avait enfin trouvé sa carrière.

Cependant ce ne fut que cinq ans plus tard, en 1771, qu'il quitta le service pour se vouer tout entier à la cause qu'il avait épousée, ou, comme il a coutume de s'exprimer dans le langage qu'il s'est fait, pour s'occuper uniquement de *ses objets*. En considérant l'abandon où le laissaient ses idées au milieu du courant qui entraînait son siècle, il se comparait au héros de Daniel Foë, il se disait « le Robinson de la spiritualité » (2). Mais quand

(1) *Portrait historique*, n° 118; voyez aussi n° 73.
(2) *Ibid.*, n° 458.

il songeait que les germes de vérité déposés dans son esprit étaient les semences de la vie éternelle, le seul aliment qui convînt aux âmes dévastées, alors il avait la conviction qu'il était revêtu d'un sacerdoce (1) et qu'il se devait à l'avancement de ses semblables comme au sien. Cette œuvre de propagande, il résolut de l'accomplir de deux manières : par ses livres et par sa conversation. C'est ce qui nous explique comment Saint-Martin, malgré les ouvertures qui lui furent faites à ce sujet, n'a jamais fondé ni dirigé aucune loge, aucune société secrète, et comment sa vocation intérieure ne l'empêchait pas d'être extrêmement répandu dans le monde. Il y cherchait, pour me servir de ses expressions, des terrains à défricher, c'est-à-dire des âmes à convertir, quelques petits poulets à qui il pût donner la becquée spirituelle (2). Ajoutons que le monde ne lui déplaisait pas, en dépit des vices et des erreurs dont il le voyait rempli. « J'abhorre, dit-il (3), l'esprit du monde, et cependant » j'aime le monde et la société. »

Au reste, il avait tout ce qu'il faut pour y réussir : un esprit délicat et fin, que le XVIIIe siècle, à travers les nuages du mysticisme, avait marqué de son empreinte ; une conversation vive, pénétrante, pleine de saillies ; des manières naturellement élégantes, parce

(1) C'est la véritable signification du titre de *Cohen*, donné par Martinez à ses adeptes.

(2) « Il y a quelques petits poulets qui viennent de temps en temps me demander la becquée. » (*Corresp. inéd.*, p. 250.)

(3) *Portrait historique*, n° 776.

qu'elles répondaient naturellement à la noblesse de son âme et de ses pensées ; une figure charmante et des yeux d'une telle douceur, qu'une de ses amies lui dit un jour qu'ils étaient doublés d'âme. Peut-être aussi, dans ce siècle d'incrédulité, s'amusait-on de sa foi et de la naïveté de ses sentiments ; car il est permis de supposer qu'il faisait un retour sur lui-même quand il écrivait ces paroles : « Le monde m'a donné une con-
» naissance qui ne lui est pas avantageuse. J'ai vu que,
» comme il n'avait d'esprit que pour être méchant, il
» ne concevait pas que l'on pût être bon sans être une
» bête (1). » Aussi, ayant commencé par s'établir à Paris, il y trouva l'accueil le plus flatteur. Les salons les plus aristocratiques étaient jaloux de le posséder. J'ai déjà nommé la plupart des personnages illustres qui l'admettaient dans leur intimité ; je n'y reviendrai point ici : je dirai seulement que ce n'est point auprès des hommes qu'il a eu le plus de succès. Il nous fait connaître lui-même la stérilité de ses efforts pour convertir à ses doctrines le vieux maréchal de Richelieu, Bailly, l'astronome Lalande. Nous ne savons pas quelle impression sa parole aurait produite sur Voltaire, à qui il devait être présenté par le maréchal de Richelieu ; mais nous connaissons le jugement que Voltaire a porté, quelques jours avant de mourir, sur son premier ouvrage. « Votre doyen, écrit-il, le 22 octobre 1777 à
» d'Alembert (ce doyen, c'est le maréchal), votre doyen

(1) *Portrait historique*, n° 242.

» m'avait vanté un livre intitulé : *Des erreurs et de la* » *vérité.* Je l'ai fait venir pour mon malheur. Je ne crois » pas qu'on ait jamais rien imprimé de plus absurde, » de plus obscur, de plus fou et de plus sot. Comment » un tel ouvrage a-t-il pu réussir auprès de M. le » doyen ? » Déjà avant d'avoir reçu le livre, l'auteur de *Candide* le condamnait par ces mots : « S'il est bon, il » doit contenir cinquante volumes in-folio sur la pre- » mière partie et une demi-page sur la seconde. » N'ayant jamais vu Rousseau, avec qui il se trouve toute sorte de ressemblances (1), Saint-Martin se flatte qu'il aurait mieux réussi près de lui (2). Mais pourquoi l'auteur de la *Profession de foi du vicaire savoyard*, l'admirateur passionné de la nature, se serait-il entendu avec un écrivain qui n'apercevait partout que symboles, mystères, révélations secrètes, et qui ne voyait dans la nature que les signes d'une antique déchéance? Avec l'homme, cela est possible, si Rousseau avait pu s'entendre avec quelqu'un. Il était à craindre que Saint-Martin ne recueillît de ces rapports la même déception qui l'attendait près de Chateaubriand une année avant sa mort. Pénétré d'une vive admiration pour le chantre des *Martyrs*, il concerta avec un ami commun les moyens de le voir et de l'entendre, et il rapporta de cette réunion le plus doux souvenir (3). Mais il n'en fut pas de même, hélas! du côté de Chateaubriand. Celui-ci,

(1) *Portrait historique*, n° 60.
(2) *Ibid.*, n° 129.
(3) *Ibid.*, n° 1095.

racontant la même entrevue (1), couvre de ridicules et crible de traits de satire son confiant interlocuteur.

L'ascendant de Saint-Martin, qu'il est d'ailleurs impossible de contester, s'est exercé principalement sur les femmes. Ce n'est pas la première fois qu'on remarque la prédilection, et il faut ajouter, pour être complétement juste, l'aptitude des femmes pour le mysticisme. Tout près de nous, madame de Krudner; au XVIIe siècle, madame Guyon, madame de Chantal, Antoinette Bourignon; au XVIe, sainte Thérèse; au XIVe, sainte Catherine de Sienne, en sont d'illustres exemples. Il n'est pas besoin de chercher longtemps l'explication de ce fait. Le mysticisme, n'est-ce point le degré le plus élevé de l'amour? Le mysticisme même indiscipliné et révolté contre toute loi, n'est-ce point l'excès du renoncement, l'amour divin poussé jusqu'aux égarements de la passion? Il ne faut donc point s'étonner de voir tant de nobles dames choisir Saint-Martin, en quelque sorte, pour leur directeur : les marquises de Lusignan, de Coislin, de Chabanais, de Clermont-Tonnerre, la maréchale de Noailles, la duchesse de Bourbon et beaucoup d'autres, soit Françaises ou étrangères, qu'il serait trop long de passer en revue. Parmi ces néophytes, les unes se contentaient de l'écouter en silence, les autres lui écrivaient, d'autres, comme la maréchale de Noailles, venaient le consulter jusqu'au milieu de ses repas, sur les endroits difficiles de ses ouvrages; enfin la duchesse

(1) *Mémoires d'outre-tombe*, t. VI, p. 76

de Bourbon, afin de jouir de ses entretiens aussi souvent que possible, le logeait dans son palais et le menait avec elle à la campagne.

C'est au milieu de ce cercle, dont il était l'idole, que se sont formées ses opinions sur la femme en général, les unes qui respirent l'esprit du monde, et même l'esprit satirique du XVIII[e] siècle, les autres venues d'une source de respect et de tendresse plus pure que les passions humaines. Voici quelques échantillons des premières : « Il faut être bien sage pour aimer la femme » qu'on épouse et bien hardi pour épouser la femme » que l'on aime (1). » — « La femme a en elle un foyer » d'affection qui la travaille et l'embarrasse ; elle n'est » à son aise que lorsque ce foyer-là trouve de l'aliment ; » n'importe ensuite ce que deviendra la mesure et la » raison. Les hommes qui ne sont pas plus loin que le » noviciat sont aisément attirés par ce foyer, qu'ils ne » soupçonnent pas être un gouffre. Ils croient traiter » des vérités d'intelligence, tandis qu'ils ne traitent que » des affections et des sentiments ; ils ne voient pas que » la femme passe tout, pourvu qu'elle trouve l'harmonie » de ses sentiments ; ils ne voient pas qu'elle sacrifie » volontiers à cette harmonie de ses sentiments l'har- » monie de ses opinions (2). » Assurément ces observations se distinguent plus par la finesse que par la bienveillance. Mais Saint-Martin nous apprend que dans

(1) Pensées tirées d'un manuscrit de Saint-Martin, *Œuvres posthumes*, t. I, page 215.

(2) *Portrait historique*, partie inédite.

son âge mûr, quand il eut acquis sur la nature de la femme des lumières plus profondes, il l'a aimée et honorée mieux que pendant les effervescences de sa jeunesse, quoiqu'il sache « que sa matière est encore plus « dégénérée et plus redoutable que la matière de « l'homme (1). » Cela n'est guère d'accord avec cette pensée : « La femme m'a paru être meilleure que « l'homme ; mais l'homme m'a paru plus vrai que la « femme. » Mais Saint-Martin ne se pique pas d'être conséquent ; il dit ce qu'il croit et ce qu'il sent, laissant à ses sentiments le soin de se concilier comme ils peuvent avec ses doctrines. C'est, sans aucun doute, dans sa maturité qu'il a écrit ces lignes : « L'homme est l'esprit de » la femme et la femme est l'âme de l'homme (2). » — « Si Dieu pouvait avoir une mesure dans son amour, il » devrait aimer la femme plus que l'homme. Quant à » nous, nous ne pouvons nous dispenser de la chérir et » de l'estimer plus que nous-mêmes ; car la femme la » plus corrompue est plus facile à ramener qu'un homme » qui n'aurait fait même qu'un pas dans le mal. Le fond » du cœur de la femme est peut-être moins vigoureux » que le cœur de l'homme ; mais il est moins susceptible » de se corrompre de la grande corruption (3). » Nous n'avons pas encore le dernier mot de Saint-Martin sur les femmes. Un peu plus loin, dans ce même écrit que nous venons de citer, son ton s'élève jusqu'à l'hymne.

(1) *Portrait historique*, n° 468.
(2) Pensées tirées d'un manuscrit, *Œuvres posthumes*, t. Ier, p. 210.
(3) *Ibid.*, p. 260-261.

» Les femmes, par leur constitution, par leur douceur,
» démontrent bien qu'elles étaient destinées à une œuvre
» de miséricorde. Elles ne sont, il est vrai, ni prêtres,
» ni ministres de la justice, ni guerriers ; mais elles sem-
» blent n'exister que pour fléchir la clémence de l'Être
» suprême, dont le prêtre est censé prononcer les arrêts ;
» que pour adoucir la rigueur des sentences portées par
» la justice sur les coupables, et que pour panser les
» plaies que les guerriers se font dans les combats.
» L'homme paraît n'être que l'ange exterminateur de la
» Divinité ; la femme en est l'ange de paix. Qu'elle ne se
» plaigne pas de son sort. Elle est le type de la plus
» belle faculté divine. Les facultés divines doivent se
» diviser ici-bas ; il n'y a que la Divinité même où elles
» ne forment qu'une unité parfaite et une harmonie où
» toutes les voix vivantes et mélodieuses ne se font ja-
» mais entendre que pour former l'ensemble du plus
» mélodieux des concerts (1). »

Lorsqu'un homme, fît-il profession de la plus haute spiritualité, parle ainsi des femmes en général, il est difficile de croire qu'il n'ait point l'esprit occupé par quelques souvenirs particuliers, si ce n'est même par une pensée unique, par une image adorée qu'il s'efforce de dissimuler sous un nom collectif ! En effet, dans un passage resté inédit de son *Portrait historique*, et que M. Matter a eu l'heureuse idée de reproduire (2), Saint-

(1) *Œuvres posthumes*, p. 282.
(2) Ouvrage cité, ch. VIII, p. 87.

Martin nous apprend que, vers 1778, pendant qu'il était à Toulouse, son cœur s'est engagé deux fois au point de concevoir des projets de mariage. Mais s'il était né pour les affections tendres, il ne l'était point pour le mariage ni pour quelque autre établissement, quel qu'il fût. Il ne se sentait propre qu'à une seule chose et n'a jamais songé à se faire un autre revenu que des *rentes en âmes*. Puis l'homme qui reste libre n'a à résoudre, dit-il (1), que le problème de sa propre personne ; celui qui se marie a un double problème à résoudre. Ce qui est vrai aussi, c'est que son âme, alors, n'était atteinte qu'à la surface ; autrement il n'aurait pas écrit (2) : « Je sens au fond de mon être une voix qui me dit que « je suis d'un pays où il n'y a point de femmes. » Il eut la preuve du contraire dans l'attachement singulier qu'il ressentit, à l'âge de près de cinquante ans, pour une personne qui revient fréquemment dans ses écrits, et qu'il n'appelle jamais autrement que *ma B...*, *ma chérissime B...*

M. Matter établit victorieusement, contre l'opinion commune, que cette désignation ne s'applique pas à la duchesse de Bourbon, princesse excellente, mais d'une médiocre intelligence, plus superstitieuse encore que religieuse, plus occupée de pratiques magnétiques et somnambuliques que de mysticisme, à laquelle Saint-Martin était sincèrement dévoué et dont il possédait toute la

(1) *Portrait historique*, n° 195.
(2) *Ibid.*, n° 468.

confiance, mais qui n'a jamais pu exercer sur lui aucun ascendant. Un de ses livres a été écrit uniquement pour elle, pour l'arracher à la pente qui l'entraînait du côté de Mesmer et de Puységur, pour la détourner de ce merveilleux grossier qui couronne si dignement le matérialisme du XVIIIe siècle. Voici au reste le portrait qu'il en fait dans sa correspondance avec Kirchberger ; on y trouvera la confirmation de tout ce que nous venons de dire.

« Vous avez raison, monsieur, d'avoir très-bonne opi-
» nion de l'hôtesse que je viens de quitter. On ne peut
» pas porter plus loin les vertus de la piété et le désir de
» tout ce qui est bien ; c'est vraiment un modèle, surtout
» pour une personne de son rang. Malgré cela, j'ai cru
» notre ami Bœhm, une nourriture trop forte pour son
» esprit, surtout à cause du penchant qu'elle a pour tout
» le merveilleux de l'ordre inférieur, tel que les somnam-
» bules et les prophètes du jour. Aussi je l'ai laissée
» dans sa mesure, après avoir fait tout ce que j'ai cru de
» mon devoir pour l'avertir ; car l'*Ecce homo* l'a eue un
» peu en vue, ainsi que quelques autres personnes li-
» vrées au même entraînement (1). »

Mais Saint-Martin a rencontré sur son chemin une autre femme dont le nom commence par la même lettre, et qui a exercé sur son esprit, comme sur son cœur, sur ses idées comme sur ses sentiments, la plus décisive influence. C'est madame Charlotte de Bœcklin. Issue d'une

(1) Lettre XI, p. 41 de l'édition Schauer et Chuquet.

noble famille de l'Alsace, elle vivait à Strasbourg, séparée de son mari, au moment où Saint-Martin y arriva, vers l'année 1788. Protestante convertie au catholicisme par des considérations de famille, elle n'avait en réalité pas d'autre foi que le christianisme un peu flottant, ou, comme on dit aujourd'hui, le christianisme libre, qui se confond volontiers avec le mysticisme. C'est elle, avec le concours de son compatriote, Rodolphe Salzmann, qui fit connaître à Saint-Martin les écrits de Jacob Bœhm, et lui aida plus tard à les traduire. Le *philosophe inconnu* inclinait alors vers Swedenborg, il s'abandonnait à la direction du chevalier de Silferhielm, le neveu et le disciple exalté du *voyant* suédois; c'est même de ce courant d'idées que sortit, au moins en partie, un de ses ouvrages, celui qui est intitulé *Le nouvel homme.* On peut donc se figurer ce qu'il dut éprouver de reconnaissance pour celle qui le tirait de ce mysticisme subalterne pour lui ouvrir les portes de la vraie sagesse, pour le conduire aux pieds du maître suprême; car Bœhm est pour lui la plus grande lumière qui ait paru sur la terre après celui qui est la lumière même; il ne se croit pas digne, lui, de dénouer les cordons de ses souliers.

Avec une femme belle encore, distinguée par son esprit, autant que par sa grâce extérieure, faisant l'office d'un messager céleste qui vient apporter la parole de vie, la reconnaissance, dans une âme comme celle de Saint-Martin, se changea bientôt en un sentiment plus passionné et plus tendre. Madame de Bœcklin, à ce que

nous assure M. Matter, avait alors quarante-huit ans, et de plus elle était grand'mère (1). Saint-Martin, comme je l'ai déjà dit, avait le même âge. Mais qu'importe? Il y a des natures qui restent toujours jeunes, parce qu'elles voient les choses et les hommes à la lueur d'un idéal invisible. Il y a un amour qui ne craint point les ravages du temps, parce qu'il vient d'une source que le temps ne saurait tarir. Tel était celui que Saint-Martin éprouva pour madame de Bœcklin. Était-ce bien de l'amour qu'elle lui inspira? Tout ce qu'on peut dire, c'est que l'amitié ne produit pas les mêmes effets et ne parle pas le même langage. Après trois ans de résidence à Strasbourg auprès de son amie, et quand il réussit enfin, après bien des obstacles, à habiter avec elle la même maison, il est obligé de la quitter, rappelé qu'il est par la maladie de son père. Or voici dans quels termes il se plaint de cette cruelle nécessité : « Il fallut quitter mon » paradis pour aller soigner mon père. La bagarre de la » fuite du roi me fit retourner de Lunéville à Strasbourg, » où je passai encore quinze jours avec mon amie; mais » il fallut en venir à la séparation. Je me recommandais » au magnifique Dieu de ma vie pour être dispensé de » boire cette coupe; mais je lus clairement que, quoique » ce sacrifice fût horrible, il le fallait faire, et je le fis en » versant un torrent de larmes (2). » Ce n'est pas une fois, et au moment décisif, qu'il arrive à Saint-Martin

(1) *Saint-Martin, le Philosophe inconnu*, etc., p. 164.

(2) *Portrait historique*, partie inédite citée par M. Matter, p. 163.

d'exhaler ainsi sa douleur ; il y revient à plusieurs reprises et à différents intervalles.

« J'ai par le monde, écrit-il (1), une amie comme il » n'y en a point. Je ne connais qu'elle avec qui mon » âme puisse s'épancher tout à son aise et s'entretenir » des grands objets qui l'occupent, parce que je ne connais qu'elle qui se soit placée à la mesure où je désire » que l'on soit pour m'être utile. Malgré les fruits que je » ferais auprès d'elle, nous sommes séparés par les circonstances. Mon Dieu, qui connaissez les besoins que » j'ai d'elle, faites-lui parvenir mes pesées et faites-moi » parvenir les siennes, et abrégez, s'il est possible, le » temps de notre séparation. »

Ce ne sont pas seulement des pensées qu'échangeait ce couple mystique lorsqu'il se trouvait réuni. De temps à autre quelques tendres paroles venaient se glisser au travers des plus sublimes entretiens ; mais elles ont un accent particulier, qu'on chercherait vainement ailleurs. Saint-Martin nous en donne une idée dans un passage de ses mémoires qui se rapporte évidemment à ses relations avec madame de Bœcklin. « Une personne dont je » fais grand cas me disait quelquefois que mes yeux » étaient doublés d'âme. Je lui disais, moi, que son âme » était doublée de bon Dieu, et que c'est là ce qui faisait » mon charme et mon entraînement auprès d'elle (2). »

Ce n'est qu'après avoir parcouru une grande partie

(1) *Portrait historique*, n° 103.
(2) *Ibid.*, n° 760.

de la France et de l'Europe, que Saint-Martin s'arrêta dans la capitale de l'Alsace. Toulouse, Versailles, Lyon furent successivement le théâtre de son apostolat ; car, tout en écrivant qu'il ne voulait d'autres prosélytes que lui-même (1), il ne pouvait tenir en place ni garder pour lui les pensées dont son âme était obsédée. Ce n'était pas en vain que Dieu lui avait donné dispense pour venir habiter ce monde, auquel il restait étranger, et qui n'était pas, disait-il (2), du même âge que lui. S'il n'avait pas reçu la puissance de le convertir, il voulait du moins lui faire honte de ses souillures et pleurer sur ses ruines ; « il était le Jérémie de l'universalité ». Il visita donc l'Angleterre, l'Italie, la Suisse, s'arrêtant principalement à Gênes, à Rome, à Londres, ne perdant pas de vue le but de ses voyages, répandant partout où il le peut, mais surtout dans les hautes régions de l'aristocratie, la semence spirituelle, entouré de princes et de princesses, ou bien recueillant lui-même les doctrines les mieux appropriées à l'état de son esprit. C'est ainsi qu'à Londres il se mit en rapport avec le traducteur anglais des œuvres de Jacob Bœhm, William Law, et avec le mystique Best, qui leva pour lui, à ce qu'il assure, les voiles de l'avenir. C'est à Londres aussi qu'il connut le prince Alexandre Galitzin, avec lequel il fit une seconde fois le voyage d'Italie, et un grand nombre de seigneurs russes qui voulurent l'emmener avec eux dans leur

(1) « Ma secte est la providence ; mes prosélytes, c'est moi ; mon culte, c'est la justice. » *Portrait historique*, n° 488.

(2) *Ibid.*, n° 763.

pays. Mais il avait hâte de retourner en France, et en France il y avait surtout trois villes entre lesquelles il partagea le reste de sa vie : Strasbourg, Amboise et Paris. Il appelle Strasbourg son paradis, Amboise son enfer, et Paris son purgatoire.

CHAPITRE III

Suite de la vie de Saint-Martin. — Son retour à Amboise. — Sa solitude. — Son désespoir. — Sa correspondance avec Kirchberger. — Le général Gichtel. — Sœur Marguerite du Saint-Sacrement. — Conduite de Saint-Martin pendant la révolution française. — Son entrée aux écoles normales. — Sa mort.

Les portes du paradis venaient de se fermer sans retour sur le malheureux philosophe; il ne revit plus ni Strasbourg ni madame de Bœcklin, et c'est entre son purgatoire et son enfer qu'il est obligé de partager le reste de sa vie. Son enfer, hélas! il est bien forcé de l'avouer, ce n'est pas seulement la petite ville d'Amboise, c'est la maison paternelle. Saint-Martin a écrit sur le respect filial une très-belle page (1). Il a fait mieux encore : il n'a pas cessé un instant de pratiquer la vertu dont il parle avec tant de grâce. Mais il n'a pas été en son pouvoir d'établir entre lui et son père cette harmonie des pensées et des sentiments qui rend facile l'accomplissement de tous les devoirs et donne du charme au sacrifice. Ce n'est pas assez de dire que l'esprit de son père était fermé aux idées dont il nourrissait le sien; « tout ce qui tenait à

(1) *Portrait historique*, n° 67.

» l'esprit lui était antipathique (1). » Et cependant cette sécheresse, si propre à le blesser, ne lui inspire qu'un regret d'une ineffable tendresse. « C'est dans l'effusion » de mon cœur, dit-il (2), que j'ai demandé à Dieu de » donner la vie spirituelle à celui par qui il a permis que » j'aie reçu la vie temporelle, c'est-à-dire le moyen d'évi» ter la mort. Cette récompense en faveur de cet être » que j'honore eût été une des plus douces jouissances » qui pût m'être accordée, et aurait fait la balance de » toutes les épreuves que j'ai subies par lui et à cause » de lui. » En quelque lieu qu'il se trouve, à peine a-t-il reçu les ordres du morose vieillard, qu'il accourt près de lui avec la soumission d'un enfant, et, quoiqu'il n'ait pas même la consolation de lui être utile, il consent à ne plus le quitter tant qu'il vivra. Mais il ne dissimule pas les souffrances que cette chaîne lui fait endurer. Dès les premiers moments, il aurait été anéanti sans la force qu'il puisait dans les écrits de Bœhm et dans les lettres de madame de Bœcklin. Ces appuis mêmes ne lui ont pas toujours suffi. Ils ne l'ont pas empêché d'éprouver des mouvements de désespoir, des *secousses du néant*, comme il les appelle, « qui lui ont fait connaître l'enfe » de glace et de privation ».

Ni les peines de la solitude chez un homme qui savait trouver tant de ressources en lui-même, ni les douleurs d'une séparation qui remontait déjà à plus d'une an-

(1) *Portrait historique*, n° 282, passage inédit cité par M. Matter.
(2) *Ibid.*, n° 314.

née (1) ne suffisent pour expliquer ces sombres images. Elles trahissent encore une autre plaie que Saint-Martin ne découvre pas volontiers, mais qu'on aperçoit cependant sous les voiles et les réticences dont il cherche à l'envelopper. Déjà plusieurs fois, nous dit-il, il avait cru remarquer qu'il existait sur lui un décret de la Providence, qui lui permettait seulement d'approcher du but sans pouvoir le toucher ; mais que, dans l'année 1792, précisément celle où il a tant souffert, il a connu, par une révélation expresse, cet acte de la volonté divine, sans lequel il aurait percé plus loin qu'il ne convient à une créature humaine, et aurait dévoilé à la terre des mystères destinés à lui rester cachés encore longtemps (2). N'est-ce pas nous faire entendre que ses yeux se sont ouverts sur la vanité de ses espérances ; qu'il ne croit plus à la destinée qu'il s'était promise ici-bas, et que ses illusions perdues ne sont pas une des moindres causes de son abattement. Cette supposition se change en certitude quand on le voit, depuis ce moment, signaler lui-même le silence méprisant ou l'indifférence profonde qui accueillent tous ses ouvrages. Il se sent complétement isolé au milieu de ses contemporains, qui non-seulement ne peuvent pas, mais ne veulent pas le comprendre. « Quelqu'un disait à Rousseau, qui voulait » parler : ils ne t'entendront pas. On pourrait souvent me

(1) C'est le 1er juillet 1791, que Saint-Martin quitta madame de Bœcklin ; c'est au mois de septembre de l'année suivante que se rapporte le passage que je viens de citer.

(2) Voy. M. Matter, ouvrage cité, p. 192.

» dire la même chose, et l'on pourrait ajouter : ils ne te » voudront pas entendre; sans compter qu'il faudrait » dire auparavant : ils ne te croiront pas (1). » Toute la génération qui l'entoure ne lui paraît composée que de corps sans âmes, de véritables cadavres, que la vie a quittés sans retour. Aussi quand il songe que c'est pour de tels lecteurs qu'il rédige ses écrits, il se compare à un homme qui jouerait des valses et des contredanses dans le cimetière de Montmartre. Quelle que soit la puissance de son archet, il ne fera jamais danser les morts qui reposent dans cette funèbre enceinte (2).

Voilà certainement plus d'orgueil et d'amertume qu'on en aurait attendu de Saint-Martin. Mais il ne faut pas oublier que le mysticisme, tout en niant ou en compromettant le principe de la personnalité, est essentiellement personnel. Au reste, Saint-Martin se remet bien vite de ces défaillances passagères. Ce monde, comme il nous l'a déjà dit, lui est étranger; il ne lui appartient ni par son âge, ni par sa langue, ni par ses idées; pourquoi donc s'affligerait-il de n'en être pas compris? Toute sa mission est de se préparer par l'exil à d'autres destinées. Toute sa consolation est dans le commerce de quelques âmes privilégiées, étrangères comme lui à ce siècle aveugle et déshérité.

A la lecture des œuvres de Bœhm et aux lettres de son amie de Strasbourg, il avait pu joindre récemment

(1) *Portrait historique*, n° 906.
(2) *Ibid.*, n° 1090.

une nouvelle occupation pour son esprit découragé : c'est sa correspondance avec Kirchberger, baron de Liebisdorf. Ce Kirchberger est celui dont Rousseau eut la visite dans l'île de Saint-Pierre, et qui l'intéressa vivement par ses talents et ses principes (1). C'était un personnage très-important de la république de Berne, moitié magistrat, moitié militaire (car il était colonel fédéral), membre du Conseil souverain et de toutes les commissions qui servaient d'organes au gouvernement de son pays. Ces grandeurs ne l'empêchaient pas d'être un des hommes les plus instruits de son temps. Il avait étudié dans sa jeunesse, et continua de cultiver jusqu'à la fin de sa vie à peu près toutes les sciences ; mais elles n'avaient pour lui d'autre valeur que de servir d'introduction à la connaissance du monde surnaturel. Admirateur passionné des œuvres de Saint-Martin, épris de tous les genres de mysticisme, il appartenait surtout à l'école de Bœhm, dont il nous révèle, en les adoptant avec une merveilleuse crédulité, les extravagances et les chimères. On ne peut lire quelques-unes de ses lettres sans se croire transporté à l'époque du gnosticisme et de l'école d'Alexandrie. Telles sont particulièrement celles où l'enthousiaste Bernois raconte à son correspondant de Paris la biographie de Gichtel (2). Jean-George Gichtel, plus souvent appelé le général Gichtel, quoiqu'il n'ait jamais commandé un peloton, ni appartenu,

(1) *Confessions*, part. II, liv. XII.
(2) *Corresp. inédite*, p. 153-177 de l'édition Schauer et Chuquet.

même comme simple soldat, à aucune armée, a publié, en 1682, une édition des œuvres de Bœhm. Mais c'était plus qu'un disciple du grand mystique d'Allemagne. C'était un maître ; que dis-je? un prophète, un voyant, un être surhumain, que la sagesse éternelle, la divine Sophie, devenue visible à ses yeux et revêtue pour lui d'un corps céleste éblouissant de beauté, choisit pour son époux. Afin qu'on ne s'y trompe pas et qu'on ne prenne pas ce mariage pour une métaphore, on nous indique le jour où il a été célébré : ce fut le jour de Noël de l'année 1673 ; et, pour donner encore plus de précision au récit, on a soin d'ajouter que « les noces » furent consommées avec des délices ineffables », et que la mariée promit « en paroles distinctes, la fidélité » conjugale » (1). Elle a tenu parole non-seulement pendant la vie de son époux terrestre, mais dans la liberté du veuvage ; car nous apprenons qu'après la mort de Gichtel, elle est venue à différentes reprises dans sa demeure, pour mettre l'ordre dans ses papiers et compléter de sa propre main ou corriger ses manuscrits (2).

Hâtons-nous de dire que le général, puisque tel est le titre sous lequel on se plaît à le désigner, était parfaitement digne de cette faveur extraordinaire. Tout entier à l'amour que lui inspirait la Vierge céleste, il avait méprisé les dons de la fortune, les millions qu'on lui offrait

(1) *Corresp. inédite*, p. 159.
(2) *Ibid.*, p. 177.

de toutes parts avec les alliances les plus recherchées, le pouvoir que donne la science de soumettre la nature aux calculs de notre ambition, en un mot, la possession de la pierre philosophale; car c'est elle évidemment que Kirchberger veut indiquer par cette périphrase : *la solution du grand problème physique*. Gichtel avait méprisé tout cela, et plus encore, l'amour d'une femme belle, riche, ornée de toutes les grâces, qui, séduite par ses vertus, aurait voulu se consacrer à son bonheur. Les puissances mêmes du monde spirituel semblaient approuver cette union. « Un jour qu'il se promenait » dans sa chambre, il vit, en plein midi, descendre du » ciel une main qui joignait la sienne dans celle de la » veuve (j'ai oublié de dire que telle était la position de » cette aimable personne). Il entendit, en même temps, » une voix forte et claire qui disait : *Il faut que tu* » *l'aies*. » — « Quelqu'un d'autre à sa place, continue » Kirchberger, aurait pris cette manifestation pour » une direction divine; mais il vit bientôt que ce » n'était que l'esprit de la veuve, qui, dans la ferveur » de ses prières, avait percé jusqu'au ciel extérieur et pénétré l'esprit astral. » Il se donna dès lors entièrement à Sophie, qui ne voulait pas un cœur partagé (1). Elle se montra d'une telle jalousie, qu'elle lui défendit même de prier pour le repos des pauvres cœurs dont il était l'idole. Ces prières, au reste, n'avaient d'autre effet, selon l'énergique expression du

(1) *Corresp. inédite*, p. 159.

narrateur, que de jeter de l'huile dans leurs feux (1).

Irrésistible en amour, le terrible général ne l'était pas moins à la guerre, car c'est lui qui a battu les armées de Louis XIV à Hochstett, à Oudenarde et à Malplaquet; c'est lui qui, en 1672, a forcé le grand roi, arrivé sous les portes d'Amsterdam, à rebrousser chemin et à épargner la ville habitée par le prophète. Mais ces prodiges militaires n'ont été accomplis que par des armes spirituelles. Les vaillantes troupes, commandées par Vendôme et Villars, ont été vaincues, non par Malborough et Eugène, « mais par un général qui ne sortait pas de » sa chambre » (2).

Je n'ai pas cru inutile de m'arrêter à ces récits, parce qu'ils nous signalent l'écueil où vient échouer tôt ou tard le mysticisme, même s'il est aussi abstrait que celui de Plotin ou de Jacob Bœhm. Ils nous montrent comment les idées deviennent des personnages fabuleux, comment la légende se substitue à la métaphysique.

Croit-on que Saint-Martin, pour l'honneur même de sa foi, pour la gloire de son maître, dont quelques fanatiques ont à ce point défiguré les doctrines, va essayer de combattre ces folies? Non! il y applaudit, au contraire, et les autorise au nom de son expérience personnelle. « J'ai lu avec ravissement, écrit-il à son ami, les » nouveaux détails que vous m'envoyez sur le général

(1) *Corresp. inédite.*
(2) *Ibid.*, p. 159 et 169.

» Gichtel. Tout y porte le cachet de la vérité. Si nous » étions près l'un de l'autre, j'aurais aussi une histoire » de mariage à vous conter, où la même marche a été » suivie pour moi, quoique sous d'autres formes, et qui a » fini par avoir le même résultat (1). » Répondant aux questions de Kirchberger, Saint-Martin, dans une autre lettre, revient sur ce sujet avec plus de détails. « Je crois » bien, en effet, dit-il (2), avoir connu l'épouse du gé- » néral Gichtel, dont vous me parlez dans votre lettre » du 29 novembre, mais non pas aussi particulièrement » que lui. Voici ce qui m'arriva lors du mariage dont je » vous ai dit un mot dans ma dernière. Je priai avec un » peu de suite pour cet objet, et il me fut dit intellec- » tuellement, mais très-clairement : *Depuis que le Verbe » s'est fait chair, nulle chair ne doit disposer d'elle- » même sans qu'il en donne la permission.* Ces paroles » me pénétrèrent profondément, et quoiqu'elles ne fus- » sent pas une défense formelle, je me refusai à toute » négociation ultérieure. » J'en demande pardon au *philosophe inconnu*, ces paroles, si elles sont réellement un décret du ciel, ont beaucoup plus de gravité que n'en offrirait une défense formelle adressée à un seul. Elles signifient que, depuis l'avénement du Christ, la virginité doit être la règle générale de la société et le mariage une rare exception, une dispense accordée par des moyens surnaturels. Voilà, il faut en convenir, une étrange ma-

(1) *Corresp. inédite*, p. 167.
(2) *Ibid.*, lettre LXII, p. 170.

nière de réformer le genre humain ! Mais je ne veux point discuter ; je me borne à raconter.

Ce qui rend cette correspondance particulièrement intéressante, c'est le temps auquel elle appartient. Comprend-on qu'entre les années 1792 et 1799, pendant les crises les plus terribles de la Révolution, pendant que la France et toute l'Europe étaient en feu, on ait pu agiter entre Paris et Berne des questions qui ne touchent qu'au monde des esprits ? C'est que, pour des hommes du tempérament de ceux que nous rencontrons ici, les événements extérieurs n'existent pas ; et, pour Saint-Martin, personnellement, le bouleversement dont il était témoin avait un sens mystique qui ne troublait pas le cours de ses pensées habituelles. C'est à lui que de Maistre a emprunté l'idée que la Révolution est un fait surnaturel, un miracle effrayant destiné tout à la fois à régénérer le monde et à l'instruire. « Un des grands objets de la Ré-
» volution française a été, dit-il (1), de montrer aux
» hommes ce qu'ils deviendraient si Dieu les abandon-
» nait entièrement à la fureur de sa justice, c'est-à-dire,
» à la fureur de leurs ténèbres. Il a voulu leur faire
» apercevoir la racine infecte sur laquelle repose le
» règne de la puissance humaine, il a voulu leur
» apprendre visiblement qu'il est la source d'une
» puissance bien plus aimable et plus salutaire pour
» eux..... Malheur ! malheur ! à ceux qui laisseront
» passer sans profit la grande leçon qu'on nous donne !

(1) *Portrait historique*, n° 594.

» Elle tendait à nous rapprocher de Dieu, et les mal-
» heureux hommes ne font et ne feront que s'en éloigner
» davantage. » La Révolution, telle qu'il la comprend, lui paraît tantôt un sermon, « un des sermons les plus
» expressifs qui aient été prêchés en ce monde (1), »
tantôt une miniature du jugement dernier et la révolution du genre humain (2).

Mais les conséquences que Saint-Martin fait sortir de cette conviction sont tout autres et beaucoup plus logiques que celles de l'auteur des *Soirées de Saint-Pétersbourg*. Cet ordre social, qui a mérité d'être renversé par la justice divine, il ne sera pas rétabli et disparaîtra bientôt des lieux où il existe encore. Ces castes privilégiées, qui viennent d'expier si cruellement leur orgueil passé, elles ne retrouveront pas leurs titres et leur puissance. Une ère nouvelle va commencer où l'homme, ramené à son point de départ ne reconnaîtra plus d'autre puissance que celle de Dieu, où la politique se confondra avec la religion, et où la religion elle-même sera renouvelée comme la société. « La Providence saura
» bien faire naître du cœur de l'homme une religion qui
» ne sera plus susceptible d'être infectée par le trafic du
» prêtre et par l'haleine de l'imposture, comme celle que
» nous venons de voir s'éclipser avec les ministres qui
» l'avaient déshonorée (3). »

Saint-Martin n'avait donc aucune raison d'être hostile

(1) *Corresp. inéd.*, lettre LV, p. 150.
(2) *Ibid.*, lettre LXXII, p. 199.
(3) *Lettre à un ami sur la révolution française.*

à la Révolution ; et, en effet, il mérite plutôt d'être compté au nombre de ses amis. On vient de s'assurer par le dernier passage que j'ai cité, et qui n'est pas un des plus énergiques de ce genre, qu'il en partageait toutes les rancunes contre l'Église. Il n'est pas plus indulgent pour la noblesse, quoiqu'il en fasse partie et qu'il ait passé presque toute sa vie avec ses plus éminents représentants. Nous lisons dans ses Mémoires (1) : « L'objet du fléau que la révolution fait tomber sur les » nobles, est de purger ceux qui peuvent l'être des in- » fluences d'orgueil que ce titre leur avait communi- » quées, et de les rendre plus nets et plus présentables » lorsqu'ils paraîtront dans les régions de la vérité. » Ailleurs (2) il s'exprime avec encore plus de dureté, mais il ne juge pas moins sévèrement la multitude et ceux qui gouvernent en son nom. « Dieu a voulu, » dit-il (3), que je visse tout sur la terre. J'y avais » vu longtemps l'abus de la puissance des grands ; il » fallait bien que j'y visse ensuite l'abus de la puissance » des petits. »

La Révolution, pour lui, ne s'arrête pas au 18 brumaire ; et il ne l'aurait pas crue même terminée par l'Empire, s'il avait vécu assez longtemps pour voir le Consulat remplacé par ce nouveau régime. Voici ce qu'il écrit au lendemain de la signature de la paix d'Amiens : « Cette pacification externe et cet ordre apparent, pro-

(1) *Portrait historique*, n° 965.
(2) *Ibid.*, n° 536.
(3) *Ibid.*, n° 973.

» duit par l'effet de la Révolution, ne sont pas le terme » où la Providence ait eu exclusivement l'intention de » nous conduire, et les agents et les instruments qui ont » concouru à cette œuvre se tromperont s'ils se croient » arrivés. Je les regarde, au contraire, comme des pos- » tillons qui ont fait leur poste ; mais ils ne sont que des » postillons de province ; il en faudra d'autres pour nous » faire arriver au but du voyage, qui est de nous faire » entrer dans la *capitale* de la vérité (1). » Que nous entrions jamais dans la capitale de la vérité et que nous sachions même où elle est située, cela est extrêmement problématique ; mais il n'en reste pas moins à Saint-Martin le mérite d'avoir compris que la compression des esprits n'en est pas l'apaisement, et qu'une abdication momentanée imposée par la lassitude, autorisée par la gloire, n'est pas encore la conciliation et la paix. Au reste, il témoigne à plusieurs reprises la plus vive admiration pour la personne du premier Consul. Il le regarde « comme un instrument temporel des plans de la Provi- » dence par rapport à notre nation (2). »

En s'inclinant devant le principe et en partageant à bien des égards les passions de la Révolution française, Saint-Martin se fait un devoir d'en accepter les épreuves et les charges. De quel danger peut-elle d'ailleurs être pour lui ? Ne nous a-t-il pas déjà appris que sa destinée n'a rien de commun avec celle de ce monde, et qu'au-

(1) *Portrait historique*, n° 1024.
(2) *Ibid.*, n° 1000.

cune des tribulations réservées à celui-ci ne saurait l'atteindre (1)? « La paix passe par moi, écrit-il à son ami » Kirchberger, et je la trouve partout à côté de moi (2). » Il en a eu, en mainte occasion, des preuves irrécusables, surtout pendant la journée du 10 août : car il était alors enfermé dans Paris, et il n'a cessé de le traverser tout le jour sans éprouver la plus légère crainte, sans rencontrer le moindre obstacle. Cela le frappe d'autant plus, qu'il n'y est absolument pour rien ; il n'a par lui-même aucune force physique qui puisse lui donner ce qu'il appelle le courage des sens. Mais qu'importe le courage des sens quand l'esprit, transporté dans les espaces imaginaires, n'a aucune idée du péril? Veut-on savoir de quoi s'occupait Saint-Martin dès le lendemain de cette catastrophe du 10 août, qui venait de plonger la France et l'Europe dans la stupéfaction? Il s'entretenait, avec son correspondant de Berne, de la lumière cachée dans les éléments et de la XLVIIe épître de Bœhm (3).

Devenu libre, au commencement de 1793, par la mort de son père, il résidait tantôt à Paris, tantôt à Petit-Bourg, près de son amie la duchesse de Bourbon, ou la citoyenne Bourbon, comme on disait dans ce temps-là. Il était à Paris, il venait de monter sa garde à la porte du Temple, devant la prison de ce même enfant royal dont l'Assemblée constituante l'avait jugé digne d'être le précepteur, quand parut, le 27 germinal de l'an II, un dé-

(1) *Portrait historique*, n° 763.
(2) *Corresp. inéd.*, lettre LX, p. 167.
(3) *Ibid.*, lettre VI, p. 24.

cret de la Convention qui interdisait aux nobles le séjour de la capitale. Saint-Martin, obéissant sans murmurer, retourna dans sa ville natale, où la confiance et le respect de ses concitoyens adoucirent son exil. Lui, de son côté, soit par des dons patriotiques, soit par des services personnels, s'efforça, en toute circonstance, de prouver son attachement à la cause de la Révolution. « On doit » s'estimer heureux, écrit-il, toutes les fois qu'on se » trouve pour quelque chose dans ce grand mouvement, » surtout quand il ne s'agit ni de juger les humains, ni » de les tuer. »

Nommé commissaire pour la confection du catalogue des livres nationaux, il trouve dans l'accomplissement de cette tâche une jouissance inattendue pour son esprit ; c'est celle que lui a procurée la découverte d'une légende de couvent, parfaitement ignorée hors de l'enceinte où elle prit naissance : *La vie de la sœur Marguerite du Saint-Sacrement.* Ici nous rentrons dans les excès d'imagination dont nous avons déjà eu un exemple à l'occasion de la vie de Gichtel. Il s'agit d'une pauvre carmélite du XVII[e] siècle, dont les perfections, les tortures et les souffrances surhumaines seraient une nouvelle confirmation des principes du mysticisme, ou, pour mieux dire, des principes de Bœhm et de Martinez. Inférieure à d'autres pour la science et la puissance, elle s'est élevée aussi haut que notre nature le permet, « dans l'ordre de » la régénération et des vertus de l'amour (1). » Mais

(1) *Corresp. inédite*, lettre LIII, p. 143.

voici ce qui lui arriva. Pendant que la main divine la transportait dans ces sublimes régions, l'action spirituelle de l'ennemi la tirait en sens contraire. Il en résultait pour elle des souffrances épouvantables, dont toute son organisation fut ébranlée, mais qui s'attaquaient surtout à la tête. On appela à son secours les hommes de l'art ; mais que pouvaient-ils dans leur ignorance, sinon la torturer en vain ? Ils épuisèrent sur elle tous les remèdes de la pharmacie, ils lui appliquèrent sur le crâne un fer rouge, ils lui firent subir l'opération du trépan. La pauvre fille, quoique parfaitement sûre qu'ils ne changeraient rien à son état, supporta son martyre avec une héroïque résignation. Cette histoire, dont il ne conteste pas un instant la véracité, est pour Saint-Martin une magnifique occasion de montrer que la médecine, quand elle ne tient pas compte de l'ordre surnaturel, n'est pas une science plus fondée que la philosophie, et qu'elle n'aboutit qu'à tuer le corps, comme celle-ci à tuer l'âme ! « Je ne veux point, dit-il (1), scruter ici l'ordre scienti-
» fique. Si cette fille eût joui de ses droits, elle eût pu
» renverser ses médecins, comme Jésus-Christ renversa
» les archers qui vinrent le saisir au jardin des Olives. »

Un homme qui, sous le régime de la Terreur, se laissait absorber par de telles lectures, n'était certainement pas dangereux pour la république. Cependant, et malgré la prudence qu'il s'était imposée avec son ami Liebisdorf, même dans les controverses du mysticisme (2),

(1) *Corresp. inédite*, p. 144.

(2) Il écrit dans une lettre du 6 brumaire, an III, à l'occasion du

Saint-Martin fit ombrage aux autorités du moment. Un mandat d'amener fut lancé contre lui, et il était sur le point de comparaître devant le tribunal révolutionnaire, c'est-à-dire de monter sur l'échafaud, quand la chute de Robespierre et la réaction thermidorienne vinrent le sauver. Il ne connut le danger que lorsqu'il fut passé, et naturellement, il fut persuadé plus que jamais qu'une puissance surnaturelle veillait sur lui comme une mère sur son enfant.

Il était seul, à quelque distance d'Amboise, dans sa petite maison de campagne de Chaudon, quand il fut nommé par son district élève des écoles normales, récemment créées par la Convention. C'était au mois de frimaire de l'an III, c'est-à-dire à la fin de 1794. Saint-Martin venait d'atteindre sa cinquante-deuxième année. C'était un peu tard pour s'asseoir sur les bancs de l'école. De plus, s'il ne nageait pas dans l'abondance à Chaudon, il y trouvait au moins le nécessaire; tandis qu'à Paris, au milieu de la saison rigoureuse, il ne pourra éviter la gêne et les privations; il sera obligé, comme il dit, de se faire esprit pour ne manquer de rien. Enfin, il sera forcé de s'abaisser à des études de détail qui répugnent à son esprit et font violence à ses habitudes; il lui faudra aussi prendre part à la discussion, s'exercer à la parole, lui qui n'en voudrait entendre ni proférer d'autre que la

procès de dom Gerle et de Catherine Théot : « Dans ce moment-ci, il est » peu prudent de s'étendre sur ces matières. Les papiers publics auront » pu vous instruire des extravagances spirituelles que des fous et des » imbéciles viennent d'exposer aux yeux de notre justice révolutionnaire.» (*Corresp. inéd.*, lettre LIX, p. 167.

parole interne (1). Aucune de ces considérations ne l'arrête, parce qu'il y en a d'autres d'un ordre supérieur qui lui font un devoir d'accepter, si humble qu'elle paraisse, la mission que lui ont confiée ses concitoyens. D'abord, il pense que tout est lié dans notre grande révolution ; dès lors, il n'y a plus rien de petit pour lui, et ne fût-il qu'un grain de sable dans le vaste édifice que Dieu prépare aux nations, il ne doit pas résister quand on l'appelle. Mais le principal motif de son acceptation, c'est l'espérance que, avec l'aide de Dieu, il arrêtera une partie des obstacles que l'*ennemi de tout bien* ne manquera pas de semer dans cette grande carrière qui va s'ouvrir et d'où peut dépendre le bonheur des générations (2).

Ainsi il ne faut pas s'y tromper : ce n'est point par des raisons purement humaines, par des raisons politiques, philosophiques ou morales que Saint-Martin se décide à renoncer à son repos et à sa solitude ; c'est aussi par des motifs tirés de l'ordre surnaturel, c'est pour combattre face à face l'*ennemi de tout bien*, celui qu'il appelle ailleurs (3) tout simplement *l'ennemi*. « Je vous avoue, » ajoute-t-il, que cette idée est consolante pour moi, et » quand je ne détournerais qu'une goutte du poison que » cet ennemi cherchera à jeter sur la racine même de cet

(1) *Correspond. inédite*, p. 166.
(2) *Ibid.*, p. 167.
(3) *Portrait historique*, n° 505 : « Il est certain que j'ai toujours » appris quelque chose de grand à la suite de quelque grand écart, sur- » tout la bêtise de l'ennemi et l'amour du Père. »

» arbre, qui doit couvrir de son ombre tout mon pays, » je me croirais coupable de reculer et je m'honore même » alors d'un pareil emploi. » Et comment ferait-il pour ne pas en être fier? Cet emploi lui paraît être sans exemple dans l'histoire des peuples; non pas que les peuples soient restés jusqu'aujourd'hui absolument dépourvus d'instituteurs, mais parce qu'ils n'en ont jamais eu un tel que lui, « vu le caractère extérieur et intérieur » qui fait tout son être », ou pour parler clairement, parce qu'il est d'une nature plus exquise que celle de ce monde. C'est ainsi que dans le mysticisme l'extrême humilité et l'extrême présomption se rencontrent presque toujours l'une à côté de l'autre. Le mystique s'abaisse devant Dieu, mais il se place sans scrupule au-dessus des hommes.

Les écoles normales ne s'ouvrirent qu'à la fin de janvier 1795. Saint-Martin n'est pas content de leur début et il prévoit, avec beaucoup de sagacité, qu'elles ne dureront pas longtemps. Maîtres et disciples lui sont également suspects. Il ne reconnaît en eux que le *spiritus mundi*, « et je vois bien, ajoute-t-il, qui est celui qui se » cache sous ce manteau (1). » Puis c'est beaucoup si, dans un mois, il peut parler cinq ou six minutes, et cela devant deux mille personnes à qui il faudrait auparavant refaire les oreilles. Cependant, cette institution, qu'il juge avec tant de sévérité, lui procura le plus grand ou, pour parler exactement, l'unique succès qu'il ait eu de

(1) *Corresp. inéd.*, lettre LXIV, p. 174.

sa vie. Je rapporterai plus loin, avec un peu plus de précision qu'on ne l'a fait jusqu'à présent, sa discussion avec Garat. Je me bornerai à dire ici que c'est à lui que revient l'honneur d'avoir, le premier en France, ébranlé dans les esprits et humilié par un échec public le triste système de la sensation transformée. Aussi ne peut-on pas l'accuser d'exagérer son importance, lorsqu'il écrit à son ami de Berne : « J'ai jeté une pierre dans le front » d'un des Goliaths de notre école normale, en pleine as- » semblée, et les rieurs n'ont pas été pour lui, tout pro- » fesseur qu'il est. C'est un devoir que j'ai rempli pour » défendre le règne de la vérité ; je n'attends pas d'autre » récompense que celle de ma conscience (1). » Il faut cependant remarquer, pour être juste, qu'il n'est pas le seul qui, dans cette occasion, ait élevé la voix contre la doctrine régnante. Nous voyons, dans les *séances des écoles normales recueillies par les sténographes*, que, dans la même séance où il prit la parole, celle du 9 ventôse de l'an III, un de ses condisciples, appelé Teyssèdre, défendit la méthode et la doctrine de Descartes, c'est-à-dire une des sources les plus fécondes du spiritualisme moderne. Ce même Teyssèdre attaque la toute-puissance que Garat, à l'exemple de son maître Condillac, accordait aux signes sur les idées. C'était la question à laquelle s'attacha principalement Saint-Martin et sur laquelle il revint, en 1796, dans un mémoire adressé à l'Académie des sciences morales et politiques. Un autre, du nom de

(1) *Corresp. inédite*, lettre LXVI, p. 181.

Duhamel, élève des objections pleines de force et de bon sens contre la fameuse hypothèse de l'homme-statue. Mais Saint-Martin eut les honneurs de la journée.

Son pronostic sur les écoles normales ne tarda pas à se vérifier : elles ne vécurent pas au delà de trois mois. En les quittant, il songeait un instant à devenir professeur d'histoire à l'école centrale de Tours ; mais il s'aperçut bien vite que ces fonctions n'étaient pas faites pour lui. L'histoire et la nature, c'est-à-dire l'action et la vie, sont une protestation permanente contre les principes du mysticisme, et ce n'est qu'en les réduisant à une ombre vaine, à une figure, à un symbole, que ces principes ont quelquefois essayé de les dominer. Nommé membre de l'assemblée électorale de son département, Saint-Martin, grâce à l'éclat qu'il venait d'ajouter à sa renommée, aurait pu comme un autre se pousser vers la vie publique. Mais il comprit que la politique active lui convenait encore moins que l'enseignement. Il se renferma donc tout entier dans les travaux de la pensée. Il publia sa *Lettre à un ami sur la révolution française*, bientôt suivie de l'*Éclair sur l'association humaine* (1), où il complète sa doctrine sur l'ordre social. Il prend part à deux concours de l'Académie des sciences morales et politiques (2), tout en raillant les académies dans son étrange poëme

(1) Publié par M. Schauer, avec le *Traité des nombres*, in-8°, Paris, 1861.

(2) L'un, comme je l'ai dit, sur les signes, en 1796, l'autre en 1797, sur cette question : « Quelles sont les institutions les plus propres à fon- » der la morale d'un peuple ? »

du *Crocodile* (1), et en se présentant devant elles dans l'attitude d'un juge plutôt que d'un justiciable. Il s'efforce de résumer ses idées et de les revêtir de leur forme définitive dans deux derniers ouvrages : *De l'esprit des choses* (2) et le *Ministère de l'homme-esprit* (3). En même temps, il traduisait en français plusieurs œuvres de Bœhm (4), quoiqu'il soit extrêmement douteux qu'il les ait jamais comprises, et il continuait sa correspondance avec Kirchberger, resté pour lui jusqu'à la fin de sa vie l'ami le plus tendre et le plus dévoué. Il le perdit en 1799, sans l'avoir jamais vu autrement qu'en peinture ; car les deux amis échangèrent leurs portraits, n'ayant pu, comme ils l'auraient voulu, échanger leurs bourses et se soutenir réciproquement dans les circonstances difficiles qu'ils eurent à traverser.

Nous ne voyons pas que Saint-Martin ait pleuré sur sa mort, ni sur celle d'aucune autre personne qui lui fût chère. Il a toujours regardé la mort comme un avancement, et il condamnait cette expression : l'*autre vie*, parce qu'il n'y en a qu'une, précisément celle-là. « C'est » moins sur les morts que sur les vivants, dit-il (5),

(1) In-8°, Paris, an VII (1799).
(2) Deux vol. in-8°, Paris, an VIII (1801).
(3) In-8°, Paris, an XI.
(4) *L'Aurore naissante, ou la Racine de la philosophie*, in-8°, 1800 ; les *Trois principes de l'essence divine*, deux volumes in-8°, 1802 ; *De la triple vie de l'homme*, in-8°, 1809 ; *Quarante questions sur l'âme*, traduction revue et éditée par Gilbert. Paris, 1807.
(5) *Portrait historique*, n° 826.

» qu'il faudrait nous affliger. Comment le sage s'affligerait-il sur les morts, tandis que sa journalière et continuelle affliction est d'être en vie ou dans ce bas monde? » On ne peut pas lui appliquer cette maxime de la Rochefoucault : « On a toujours assez de courage pour supporter les maux d'autrui »; car il mettait son principe en pratique sur lui-même. Il n'a jamais cessé de placer dans sa dernière heure le plus ardent de ses désirs et la plus douce de ses espérances (1). Chaque pas qu'il fait dans la vieillesse est salué comme un acheminement, non pas vers la délivrance, mais vers le couronnement des joies qui l'ont toujours accompagné dans ce monde (2). La seule maladie que l'âge lui ait apportée, c'est celle qu'il appelle le *spleen* de l'homme; mais ce *spleen* est bien différent de celui des Anglais. « Car, dit-il, celui » des Anglais les rend noirs et tristes, et le mien me » rend intérieurement et extérieurement tout couleur de » rose (3). » Je veux citer encore ces lignes où la même idée est exprimée sous une forme plus grave et plus poétique : « Quand je vois les admirations du grand » nombre pour les beautés de la nature et les sites heureux, je rentre bientôt dans la classe des vieillards » d'Israël qui, en voyant le nouveau temple, pleuraient » sur la beauté de l'ancien (4). » C'est ici que Saint-

(1) *Portrait historique*, n° 1050.
(2) *Ibid.*, n° 1092.
(3) *Ibid.*, n° 1105.
(4) *Ibid.*, n° 1106.

Martin et Rousseau auraient pu se comprendre, parce que la beauté de la nature n'est pas diminuée par cette mélancolique comparaison. La nature est d'autant plus belle qu'elle élève davantage nos pensées et nos sentiments.

Cette vie donnée tout entière à l'esprit et cette jouissance anticipée du ciel ne le rendaient pas indifférent aux peines matérielles de ses semblables. Il y avait des entrailles humaines chez cet exilé d'un monde supérieur. En voici une preuve. Il n'était pas riche, comme on sait, et il aimait beaucoup le spectacle. Il l'aimait à un tel point que, lorsqu'il se dirigeait vers le théâtre, l'idée de la jouissance qui l'attendait lui donnait des transports. Mais chemin faisant, il se disait : « Je vais payer le plai-
» sir d'admirer une simple image ou plutôt une ombre
» de la vertu. Eh bien ! avec la même somme, je puis at-
» teindre la réalité de cette image ; je peux faire une
» bonne action au lieu de la voir retracée dans une re-
» présentation fugitive. » Puis, il montait chez quelque malheureux de sa connaissance et y laissait la valeur de son billet de parterre. Jamais il n'a manqué à ce *virement* d'une nouvelle espèce. Aussi ne peut-on s'empêcher de croire que lui, si orgueilleux à d'autres égards, il se calomnie lorsqu'il soutient que Rousseau valait mieux que lui, sous prétexte que Rousseau tendait au bien par le cœur et lui par l'esprit (1). L'esprit, chez Saint-Martin, ne se sépare point du cœur et, en même

(1) *Portrait historique*, n° 423.

de son temps ; car tout en partageant, comme nous avons pu nous en convaincre par ses lettres et ses confidences, quelques-unes des illusions, quelques-uns des préjugés du XVIII[e] siècle et jusqu'à ses passions, c'est pourtant l'aversion qu'inspiraient à sa nature délicate les opinions les plus accréditées à cette époque, qui l'ont poussée vers l'extrémité opposée ; ce sont les raisons par lesquelles il s'est efforcé de les combattre qui sont devenues comme les premières assises de son propre système.

Il entra en lice par le livre *Des erreurs et de la vérité*, si maltraité par Voltaire. C'était un manifeste, non contre la philosophie du XVIII[e] siècle en général, mais uniquement contre le matérialisme et le parti pris de déraciner dans les âmes toute croyance religieuse. « C'est à Lyon, » nous dit l'auteur lui-même (1), que j'ai écrit le livre » *Des erreurs et de la vérité*. Je l'ai écrit par désœuvre- » ment et par colère contre les philosophes. Je fus indi- » gné de lire dans Boulanger que les religions n'avaient » pris naissance que dans la frayeur occasionnée par les » catastrophes de la nature. » Malgré la déclaration de Saint-Martin (2) qu'il ne s'est appuyé dans cet écrit que sur les *Principes naturels* dont il a été nourri dans sa jeunesse, il n'est pas difficile d'y reconnaître la théorie mystique ou plutôt kabbalistique de l'émanation et du Verbe, sur laquelle reposait l'enseignement de Martinez Pasqualis. Le mysticisme et la kabbale évoqués du sein des loges contre un adversaire tel que l'auteur de *L'anti-*

(1) *Portrait historique*, n° 165.
(2) *Ibid.*, n° 319.

quité dévoilée, c'est comme un dialogue entre deux personnages qui ne parleraient pas la même langue et seraient hors d'état de se comprendre.

Saint-Martin fut mieux inspiré et rencontra un adversaire plus digne de lui, le jour où il osa, de vive voix, devant une assemblée de deux mille personnes, s'attaquer à Garat à propos de la nature du langage. Ses objections restées sans réponse n'étaient pas seulement, pour me servir d'une image qui lui est chère (1), une pierre lancée dans le front d'un des Goliaths de la science contemporaine, elles allaient au delà du professeur d'analyse d'entendement humain aux écoles normales, elles atteignaient au cœur la philosophie de Locke et de Condillac.

Déjà, comme on peut s'en assurer par le compte rendu des séances des écoles normales (2), Garat avait rencontré d'autres contradicteurs. L'un d'eux, dans une lettre anonyme, comme il est d'habitude encore aujourd'hui d'en adresser aux professeurs de la faculté des lettres et du collége de France, fait cette remarque que, dans le système qui considère les sens comme l'unique origine de nos idées, il est impossible de comprendre une existence purement spirituelle, une âme distincte du corps. Or, s'il en est ainsi, comment ce même système admettrait-il l'immortalité de l'âme? Quelle sanction laisserait-il à la morale?

(1) Voir, dans le chapitre précédent, un passage de la *Correspondance inédite* et *Le Crocodile*, p. 147, où la même image est reproduite.

(2) Tome III, p. 5 et suivantes.

Un autre du nom de Teyssèdre porta la discussion sur un terrain plus délicat et plus purement philosophique. Interprète fidèle de la doctrine de Condillac, Garat, dans son discours d'ouverture, avait soutenu que les langues n'étaient pas moins nécessaires pour former nos idées que pour les exprimer, et que l'homme pense par cela seul qu'il est capable de parler, la parole ayant pour effet de fixer dans notre esprit des sensations, qui sans elle s'échapperaient de toute part et ne tarderaient pas à s'évanouir. Teyssèdre lui oppose cette observation judicieuse que les langues n'ont pas la vertu de créer, mais seulement de décomposer ou d'analyser la pensée et d'en noter tous les éléments après les avoir séparés les uns des autres, après avoir fait sortir d'un tout concret plusieurs idées abstraites, dont chacune est désignée par un signe particulier. Or, on n'analyse, on ne décompose, on n'enregistre que ce qui existe déjà; donc la pensée est antérieure à la parole et à toute espèce de langage artificiel.

Il n'est pas sans intérêt de savoir comment Garat a tenu tête à ces deux premiers adversaires. Contre l'auteur de la lettre anonyme il cherche à démontrer que l'immortalité de l'âme ne suppose pas, nécessairement, que l'âme soit d'une autre nature que le corps; qu'il y a des philosophes et même des Pères de l'Église qui ont cru l'âme à la fois matérielle et immortelle, et que cette croyance se justifie parfaitement par l'idée que l'expérience nous donne de la matière. Nous voyons, en effet, que les formes seules de la matière sont changeantes et

fugitives, mais que ses éléments constitutifs, que les atomes dont elle est composée demeurent invariables et indestructibles. Du moins nous est-il impossible de nous assurer qu'il en soit autrement. Si l'immense auditoire des écoles normales s'est contenté de ce raisonnement, il faut convenir qu'en l'an III de la République une et indivisible, on n'était pas difficile en matière de foi à la vie future. Garat ne se montre pas moins étranger aux vrais principes de la morale qu'à ceux de la métaphysique, lorsqu'il soutient que la morale est une science de pure observation ; qu'on la voit en quelque sorte se manifester d'elle-même dans les relations mutuelles qui s'établissent entre les hommes ; qu'elle apporte avec elle sa sanction, aussi facile à constater par l'expérience, aussi évidente à nos sens que ses lois ; que partout « nous » verrons le malheur naître du mal et le bonheur du » bien. » Cela était hardi à dire au lendemain des jours de la Terreur.

A l'objection tirée de l'impuissance du langage pour créer la pensée, il se contente de répondre par cette proposition, que l'on croirait tirée des œuvres de Guillaume Ockam ou de Hobbes, encore plus que de celles de Condillac : « Penser, c'est compter, c'est calculer des sensations ; » et ce calcul se fait, dans tous les genres, avec des signes » comme en arithmétique (1). » Comment s'étonner après cela que Garat, tout en reconnaissant en lui un homme de génie qui a beaucoup fait pour le progrès des

(1) *Séances des écoles normales, etc.*, t. II.

sciences, et qui a contribué à l'avancement de la langue française, refuse à Descartes le nom de *philosophe*, sous prétexte qu'il n'a rien fait pour l'analyse de l'entendement? « A l'instant, dit-il, où l'on adopte l'hypo» thèse des idées innées, on doit renoncer à connaître » l'esprit humain. »

Un troisième antagoniste appelé Duhamel et que Garat n'a pas mieux réfuté que les précédents, attaqua la philosophie de Condillac dans ce qui lui était le plus cher, non-seulement dans ses conclusions, mais dans sa méthode, dans l'hypothèse de l'homme-statue. Il établit avec beaucoup de force, bien des années avant la publication et même avant la composition des *Nouveaux rapports du physique et du moral*, que cette manière de procéder n'a rien d'analytique, mais qu'elle est précisément le contraire de l'analyse. Il annonça en quelque sorte les *Leçons de philosophie* de Laromiguière en montrant que la sensation, passive, involontaire, fugitive comme elle l'est, ne peut pas être la source d'où sortent une à une les opérations diverses et les facultés mêmes de l'intelligence, l'attention, la comparation, le jugement, la mémoire, la réminiscence (1).

La discussion en était là et l'autorité du maître était déjà passablement ébranlée, quand Saint-Martin demanda la parole. Ses objections portent successivement sur trois points :

1° Tout en prenant pour devise de son discours d'ou-

(1) *Séance des écoles normales, etc.*, t. III, p. 48-60.

verture une parole de Bacon qui proclame à la fois l'harmonie et la distinction du vrai et du bien (1), Garat ne s'occupe que d'une seule faculté de l'homme, à savoir, l'intelligence, qu'il fait dériver tout entière d'un seul fait, la sensation. Mais alors même que cette origine pourrait être admise, l'intelligence ne serait toujours que la faculté du vrai, et il en faudrait une autre pour nous expliquer l'idée du bien, car évidemment l'idée du bien, le sentiment du bien, ne sauraient prendre leur source dans la sensation, qui leur est étrangère et souvent opposée. Cette seconde puissance de l'âme, par laquelle nous discernons le bien du mal et qui nous porte à aimer l'un et à haïr l'autre, c'est le *sens moral*, complétement distinct du *sens intellectuel*, par lequel nous discernons le vrai du faux.

2° S'il est vrai, comme Garat le prétend à l'exemple de Condillac et de quelques autres philosophes, que la parole soit indispensable non-seulement à la communication, mais à la formation de nos pensées, pourquoi donc ces mêmes philosophes se montrent-ils si scandalisés de la fameuse phrase de Rousseau : « La parole me paraît nécessaire à l'institution de la parole. » Entre le langage parlé et les signes appelés *naturels* il y a un abîme. Ceux-ci n'ont pu servir de modèle à celui-là. Or, puisque nous voyons que, dans l'ordre intellectuel comme dans l'ordre physique, toute chose a un com-

(1) « Etenim illuminationis puritas et arbitrii libertas simul incepe- » runt, simul corruerunt, neque datur in universitate rerum tam intima » sympathia quam illa veri et boni. » (*De augm. scientiarum.*)

mencement, toute chose est sortie d'un germe qui n'est pas l'œuvre de l'homme, pourquoi les langues seraient-elles exceptées de cette loi universelle ? « Pourquoi (se » sont les expressions mêmes de Saint-Martin) le plus » beau de nos priviléges, celui de la parole vive et » active, serait-il le seul qui fût le fruit de notre puis- » sance créatrice, tandis que pour tous les autres avan- » tages qui lui sont inférieurs, nous serions subordonnés » à un germe et condamnés à attendre la fécondation ?»

3° A en croire la parole du maître « il serait impos- » sible de savoir » et « inutile de chercher si la matière » pense ou ne pense pas. » Or, cette proposition est doublement contestable. S'il y a au monde une question qui nous intéresse, c'est précisément celle-ci, c'est de savoir si nous sommes esprit ou matière, si nous avons une âme ou si toute notre existence se réduit aux propriétés et aux fonctions du corps. Cette question est-elle donc insoluble ? Non, car nous voyons clairement qu'il n'y a point d'assimilation possible entre l'homme et les êtres qui appartiennent à la nature physique ou animale. L'homme est susceptible de perfectionnement et de culture, il développe ses facultés parce qu'il est capable de les diriger et de les conduire, c'est-à-dire parce qu'il pense. Si les êtres inférieurs à lui, les êtres matériels quand ils sont abandonnés à eux-mêmes, restent toujours dans le même état, c'est qu'ils n'ont pas reçu le don de la pensée. D'un autre côté, s'il est vrai que les langues soient l'instrument nécessaire de la pensée, et s'il n'y a que l'homme qui en soit pourvu, il faut en conclure que

de tous les êtres qui vivent sur la surface de la terre, il n'y a que lui qui pense : « car la nature est trop sage » pour faire un don à un être et lui refuser le seul in- » strument avec lequel il puisse le mettre en œuvre (1) ». Les signes naturels dont se servent les animaux ne font aucun tort à ce raisonnement. Ces signes restant uniformes et invariables, comme les espèces mêmes dont ils expriment les sensations et les besoins, nous offrent, au contraire, la preuve irrécusable que les animaux ne pensent point.

L'existence d'un sens moral, supérieur, non-seulement à la sensation, mais à la raison même, l'existence de la pensée comme faculté distincte de la parole et de la parole elle-même comme une faculté primitive, originale, que l'homme n'a pas inventée à plaisir ; enfin l'incompatibilité radicale de la matière et de la pensée et, par suite, la distinction de l'âme et du corps ; tels sont les trois points essentiels que Saint-Martin s'est proposé de défendre contre la philosophie de Condillac, publiquement enseignée au nom de l'État, à ceux qui allaient recevoir la mission d'instruire la jeunesse.

Il ne paraît pas que Garat se soit défendu d'abord avec beaucoup de succès, puisqu'il a pu mériter le reproche d'avoir, dans le compte rendu de la séance où ces débats eurent lieu, substitué une réponse tout à fait nouvelle à celle qui avait été le fruit de l'improvisation. C'est ce qui autorisa Saint-Martin, dans une lettre adres-

(1) *Séances des écoles normales, etc.*, t. III, p. 14.

sée à Garat et publiée dans les *Séances des écoles normales* (1), à reproduire ses objections avec des considérations plus étendues. Peut-être n'était-il pas fâché d'un incident qui lui donnait le droit de présenter avec ensemble, avec méthode, autant que la méthode pouvait entrer dans son esprit, des idées que leur isolement rendait difficiles à saisir, et qui, sous cette première forme, ont été, dans la réponse écrite de Garat, l'objet d'une critique assez fine. Je me bornerai à en citer cette phrase qu'il oppose à la sentence de Rousseau : « Rous-
» seau voulait découvrir les sources d'un grand fleuve,
» et il les a cherchées dans son embouchure, ce qui n'é-
» tait pas le moyen de les trouver, mais c'était le moyen
» de croire, comme on l'a cru des sources du Nil, qu'elles
» n'étaient pas sur la terre, mais dans le ciel (2). »

La lettre dont nous venons de parler, un des meilleurs écrits de Saint-Martin, a été elle-même complétée et expliquée par le mémoire qui devait servir de réponse à la question de la troisième classe de l'institut : « Quelle
» est l'influence des signes sur la formation des idées ? »
et qui est devenu un peu plus tard le soixante-dixième chant du *Crocodile* (3). Ces deux ouvrages réunis ne laissent rien à désirer sur la signification et la portée des trois propositions dont Saint-Martin voulait se servir

(1) Tome III, p. 61-159.

(2) *Ibid.*, p. 40.

(3) *Le Crocodile,* ou la guerre du bien et du mal arrivée sous le règne de Louis XV, poëme épico-magique en cent deux chants, 1 vol. in-8° mêlé de prose et de vers, an VII de la république.

comme d'autant de leviers pour renverser la philosophie régnante. A vrai dire, ces trois propositions se réduisent à deux, puisque la troisième, l'incompatibilité de la matière et de la pensée, est une conséquence nécessaire des deux autres.

Le sens moral dont il a été question plus haut, ce n'est pas, comme on pourrait le croire, une faculté particulière, semblable à celle que reconnaissait, sous le même nom, le philosophe Hutchison; c'est le fond même de notre être, à la fois sensible et intelligent, sensible et non *sensitif*, dit Saint-Martin ; c'est la source profonde d'où jaillissent à la fois nos idées et nos sentiments, mais d'abord nos sentiments, et le sentiment religieux aussi bien que le sentiment moral, le sentiment du divin autant que celui du bien; c'est la racine de notre existence spirituelle, dont l'intelligence proprement dite ou l'entendement n'est qu'une simple ramification ; c'est, en un mot, l'âme elle-même, naturellement douée d'une puissance affective et intellectuelle, d'une faculté de sentir et de comprendre qui cherche son objet infiniment au-dessus ou au delà de la nature extérieure, et qui cependant ne peut entrer en exercice, qui ne se manifeste par des sentiments et par des idées déterminées qu'à la faveur d'une excitation venue du dehors.

C'est ainsi que Saint-Martin, en repoussant la doctrine que non-seulement nos idées, mais nos sentiments et notre volonté ne sont que des impressions reçues par nos sens, échappe aux difficultés du système des idées innées et laisse à la sensation le privilége d'exciter, de

réveiller, de provoquer en quelque sorte les facultés les plus essentielles de notre âme. Son opinion se résume dans cette phrase où l'on reconnaîtra en même temps le cachet particulier de son style : « L'esprit de l'homme » n'est pas une table rase, comme l'a dit Locke, mais » une table *rasée*, dont les racines restent encore et » n'attendent que la réaction convenable pour ger- » mer (1). »

Cette manière de concevoir l'esprit humain a conduit Saint-Martin à une théorie du langage qui diffère complétement de celle de Condillac sans ressembler pourtant à celle de de Bonald, avec laquelle on l'a souvent confondue. De Bonald, plus rapproché qu'on ne pense, et surtout qu'il ne s'en doute lui-même, de l'auteur du *Traité des sensations*, ne comprend pas que la pensée, quand on la distingue de la perception et de la représentation des objets purement matériels, puisse exister à un degré quelconque sans la parole; d'où il résulte que la parole ne peut avoir été inventée par les hommes; car elle l'aurait été par le moyen de la pensée, par conséquent il faudrait supposer qu'elle existait déjà quand l'esprit humain l'a créée. Or, la parole n'étant pas d'institution humaine, il faut bien admettre, selon l'auteur de la *Législation primitive*, qu'elle est une révélation divine et surnaturelle, c'est-à-dire que Dieu lui-même a enseigné à nos premiers parents la première langue qui ait été parlée sur la terre et d'où sont sorties

(1) *Le Crocodile*, chant LXX, p. 284.

toutes les autres (1). Ce même raisonnement, de Bonald l'applique avec une confiance imperturbable à l'origine de l'écriture. « La décomposition des sons, dit-il (2), et » l'écriture sont une seule et même chose ; donc l'une » n'a pu précéder l'autre, puisqu'on ne pouvait décom- » poser les sons sans les nommer, ni les nommer que » par les lettres ou les caractères qui les distinguent. » L'écriture n'est donc pas moins nécessaire à l'invention de l'écriture, que la parole à l'invention de la parole. Dieu a donc révélé à l'homme d'une manière surnaturelle le premier alphabet, comme il lui a révélé la première langue. On croirait que de Bonald a voulu s'approprier l'argument par lequel certains rabbins se flattaient de démontrer que Dieu lui-même a fabriqué ou créé du néant la première paire de tenailles. Des tenailles, disaient ces docteurs, ne peuvent être construites qu'avec cet instrument même; donc, la première fois que l'homme s'en est servi, il a dû le tenir d'une grâce spéciale de la toute-puissance divine.

Rien de pareil dans l'opinion de Saint-Martin. Il ne regarde point la parole, au moins dans la totalité de ses éléments, comme une pure convention qui n'aurait pu s'établir entre les hommes que par le concours des plus heureux hasards et d'une longue suite de siècles; mais il ne croit pas non plus nécessaire, il le déclare expressément, de l'expliquer par un miracle ou une révélation extraordinaire. Il la considère comme une propriété na-

(1) *Recherches philosophiques*, t. I, p. 100 et suivantes.
(2) *Ibid.*, ch. III.

turelle à l'homme ou comme un langage natif, dont nous trouvons en nous le secret sans l'avoir appris, et dont nous sommes forcés de nous servir par cela seul que nous sommes des êtres pensants. En effet, chaque espèce d'êtres a reçu de la nature une langue qui lui est propre. Il y a la langue des êtres sensitifs, c'est-à-dire des animaux, qui varie suivant leur organisation. Il y a la langue des être matériels et inanimés ; car « tout ce qui est ex- » terne dans les êtres, nous pouvons le regarder comme » étant le signe et l'indice de leurs propriétés in- » ternes (1). » L'être moral et intellectuel, c'est-à-dire l'homme en tant qu'il est doué du sens moral, l'homme en tant qu'il a la faculté d'aimer et de penser, ferait-il donc seul exception à cette loi universelle ? Non, lui aussi a été pourvu d'un langage qui lui est propre, aussi ancien que son existence, qui répond exactement à son essence spirituelle ; et ce langage est la parole.

Mais parce que la parole a paru sur la terre en même temps que la nature humaine, il n'en faudrait pas conclure qu'elle a atteint dès le premier jour à la dernière limite de la perfection. Elle a suivi la même marche et revêtu successivement les mêmes caractères que la pensée. Or, la pensée est d'abord obscure et confuse, confondue non-seulement avec nos affections morales, mais avec nos impressions sensibles. Ces modes de notre existence, si différents les uns des autres, sont d'abord,

(1) *Lettre au citoyen Garat*, dans les *Séances des écoles normales*, t. III, p. 141.

pour me servir d'une image de Saint-Martin, enveloppés et scellés sous le même cachet comme l'alliage et l'or sont enfermés dans le même creuset (1). Peu à peu nos sentiments se dégagent de nos sensations et nos idées de nos sentiments. C'est le travail actif de l'âme sur elle-même qui donne ce résultat, et le travail de l'âme, manifesté par une suite d'opérations qui s'appellent l'attention, la comparaison, le jugement, le raisonnement, la réflexion, la délibération, a pour instrument la parole. Mais la parole, en même temps qu'elle en est l'instrument, est aussi, sous un certain rapport, un produit de ces opérations, puisqu'elle leur doit un degré de plus en plus élevé de précision et de clarté.

Aussi rien de plus insoutenable, selon Saint-Martin, que la prétention de Condillac et de presque tous les philosophes du XVIII[e] siècle de vouloir corriger l'imperfection du langage afin d'amener la perfection des idées, et de nous offrir, comme un modèle à suivre dans l'exposition de toutes nos connaissances, la langue des calculs. L'imperfection du langage tient à l'obscurité de la pensée, à l'état d'enveloppement où se trouvent d'abord toutes nos facultés et à cette loi de notre nature qui veut que l'imagination et le sentiment précèdent en nous la réflexion. Quant aux mathématiques, dont on nous propose à tout propos l'imitation, l'autorité incontestée qu'elles exercent sur notre esprit tient moins aux propriétés particulières de leurs signes qu'à la nature des

(1) *Le Crocodile*, p. 288-289.

vérités qu'elles enseignent. Les signes qui sont à l'usage de ces sciences sont l'expression des lois mêmes de la nature que l'homme n'a point faites et qui s'imposent à son esprit avec une telle évidence, qu'elles ne laissent point de place aux objections et au doute. Ces signes, ramenés à leur point de départ et réduits à leurs éléments invariables, ce sont les figures de géométrie toujours prêtes à ramener l'esprit à la vérité s'il était tenté de s'en écarter. Il n'en est pas ainsi des autres sciences, surtout des sciences morales et religieuses, dont la parole est le seul moyen d'expression et, à défaut de la parole, l'Écriture. Est-ce à dire que la certitude leur soit interdite ? Non, elles ont au dedans de nous, dans les principes qui émanent du sens moral, dans les idées premières et dans les axiomes de la raison, une base aussi inébranlable que celle des connaissances dites exactes et, à plus forte raison, que celle des sciences physiques. Elles ont aussi leurs preuves particulières qui, pour n'être point sensibles à l'œil, n'en restent pas moins irrécusables pour l'esprit ; car, ainsi que Saint-Martin le remarque avec beaucoup de sens, « chaque science a son genre de dé- » monstration qui lui est propre (1). »

Tout en admettant la perfectibilité de la parole, Saint-Martin ne pense pas qu'elle soit indéfinie. Il croit au contraire, qu'arrivées à un certain point les langues ne peuvent plus que décliner, se corrompre et se dessécher. C'est lorsqu'elles substituent les abstractions et les dé-

(1) *Le Crocodile*, chant LXX, p. 339.

finitions, les constructions régulières et invariables aux impressions directes que les choses font sur nous et aux vives images, aux tournures libres et animées qui en sont l'expression. Comme c'est justement ce qui fait la différence des langues anciennes et des langues modernes, il n'hésite pas à donner la préférence aux premières. Il y a un sentiment vrai et profond du génie de l'antiquité dans la manière dont Saint-Martin nous rend compte de sa prédilection. « Les langues primitives, dit-il (1), étaient plus près que les nôtres de la véritable origine des langues, qui est autre que celle que les docteurs nous ont enseignée en ne la puisant que dans la nature brute des sauvages. Par cette raison ces langues primitives étaient plus dans le cas de participer à toutes les propriétés de leur source, et de pourvoir ensuite à tous les besoins de notre esprit. Elles étaient plutôt des langues d'action et d'affection que des langues de méditation; elles étaient plus parlées qu'écrites, et par cette vivante activité elles avaient une force et une supériorité qui appartiendra toujours à la parole par préférence à l'écriture ; parce que, par ce moyen, elles devaient faire sortir d'elles-mêmes une chaleur et une vie que nos froides spéculations ne savent plus exprimer de nos esprits ni de nos langues, et que nous cherchons à remplacer par le luxe de notre style. »

Mais quelle que soit la supériorité des langues anciennes sur les langues modernes, cela n'empêche pas les

(1) *Le Crocodile*, chant LXX, p. 346.

unes comme les autres d'être très-nombreuses et très-diverses. Or, comment concilier cette diversité avec l'unité essentielle de la nature humaine? Toutes les langues venant se résoudre finalement dans la parole, et la parole n'étant pas une invention de l'homme, mais un moyen d'expression que la nature elle-même nous enseigne, qui dérive spontanément et nécessairement de nos facultés intellectuelles et morales, ne semble-t-il pas que le genre humain tout entier n'ait dû connaître d'abord qu'une seule et même langue? Cette unité de langage, que de Bonald prenait à la lettre et qu'il faisait consister dans un idiome privilégié de création surnaturelle, Saint-Martin la reconnaît dans les lois générales qui dominent toutes les langues et qui, par cela même, les précèdent dans l'esprit humain. Il la reconnaît aussi dans ces idées premières et ces premières affections dont chacune, pour me servir des expressions mêmes de Saint-Martin, « choisit et crée son messager », c'est-à-dire dont chacune, sous l'empire d'un instinct infaillible, s'adapte au signe qui lui convient le mieux, soit pour la communiquer au dehors, soit pour la conserver ou pour l'enregistrer en nous. A ces signes originels ou natifs, qui finissent par faire corps avec la pensée dont ils ne sont pourtant que les archives, viennent peu à peu s'en ajouter d'autres qui répondent à des besoins particuliers et à la diversité des circonstances au milieu desquelles, sous l'influence desquelles, se développent nos facultés. De là la nécessité de distinguer dans les langues deux sortes de signes : les signes fixes et les signes conven-

tionnels; les premiers, relativement en petit nombre, qu'on trouve, ou du moins qu'on pourrait, avec de meilleurs principes sur la constitution du langage, retrouver partout; les seconds, qui déterminent le caractère propre de la langue de chaque pays, de chaque nation, de chaque branche des connaissances humaines (1).

Qu'on ôte à cette théorie ce que l'esprit de système et peut-être aussi l'ardeur de la polémique lui donne de trop absolu, on ne la trouvera pas trop éloignée de celle qui est accréditée aujourd'hui par les travaux les plus récents de la philologie comparée. Ces racines communes, cet organisme commun qu'on a découverts dans une multitude de langues autrefois considérées comme radicalement distinctes, et maintenant rapportées à deux familles, la famille indo-européenne et la famille sémitique; ce sont les signes fixes de Saint-Martin, que nos savants modernes font remonter, comme lui, au berceau du genre humain et jaillir spontanément des sources de la vie. Les flexions, les combinaisons, les modifications de toute espèce que nous présentent ces éléments primitifs et qui déterminent la diversité des idiomes sortis d'une même souche, c'est ce qu'il appelle les signes conventionnels, sans les regarder cependant comme arbitraires. Elles ne sont, en effet, dans sa pensée, que la partie variable, et si l'on peut parler ainsi, la partie fluide des langues, dont les radicaux et les formes générales nous représentent la charpente osseuse. Ce n'est

(1) *Le Crocodile*, p. 321-358, et la *Lettre à Garat*, p. 136-146.

pas un médiocre honneur pour Saint-Martin, d'avoir, sans autre secours que l'observation philosophique, devancé d'un demi-siècle les découvertes les plus accréditées de l'érudition contemporaine.

Ces idées sur la formation de la parole et sur la nature de la pensée, Saint-Martin les tourne comme une arme de guerre, non-seulement contre la philosophie, mais contre la science de son temps, pénétrée tout entière du même esprit et guidée par les mêmes principes. Ce ne sont plus les métaphysiciens de l'école de Locke et de Condillac, ce sont en général les savants du XVIII[e] siècle, qui sont mis en cause et tournés en ridicule dans le *Crocodile*. Dans cette composition étrange, formée de prose et de vers, à la fois allégorique et satirique, où ne figurent que des êtres imaginaires avec quelques personnages réels cachés sous des noms supposés, ce serait une tentative superflue de chercher le sens que l'auteur a donné à chacune de ses paroles ; mais il est impossible d'y méconnaître l'intention de bafouer l'Académie des sciences et les sciences elles-mêmes, quand elles se flattent dans leur orgueil de comprendre la nature sans avoir besoin de s'élever au-dessus d'elle. Voici, en effet, comment s'exprime un des personnages allégoriques qui ont le privilége d'être les interprètes de sa pensée : « Un » torrent de prestiges a inondé l'intelligence humaine en » général, et celle des Parisiens en particulier, parce que » leur ville, qui renferme des savants et des docteurs de » tout genre, en possède bien peu qui tournent leur » pensée vers la recherche des véritables connaissances,

» et encore moins qui marchent vers les véritables con-
» naissances avec un véritable esprit. La plupart d'entre
» eux ne s'attachent qu'à disséquer l'écorce de la nature,
» à en mesurer, peser et nombrer toutes les molécules,
» et tentent en insensés la conquête de tout ce qui entre
» dans la composition de l'univers, comme si cela leur
» était possible à la manière dont ils s'y prennent. Ces
» savants, si célèbres et si bruyants, ne savent seulement
» pas que l'univers ou le temps est l'image réduite de
» l'indivisible et universelle éternité ; qu'ils peuvent bien
» la contempler et l'admirer par le spectacle de ses pro-
» priétés et de ses merveilles, qui doivent journellement
» se succéder pour que ce monde soit une représentation
» de son principe, mais qu'ils ne s'empareront jamais du
» secret de son existence (1). »

Cependant, quoiqu'il n'ait jamais bien compris, comme il prend soin de nous l'apprendre (2), que l'homme pût s'occuper un instant des choses de la matière, il en veut moins à la physique proprement dite et aux sciences naturelles, qu'à l'abus qu'on a fait de ces connaissances, surtout au XVIIIe siècle, pour se passer de Dieu. Aussi ses railleries sont-elles dirigées particulièrement contre ces hypothèses ambitieuses qui avaient pour but d'expliquer l'origine du monde et la formation des êtres, tant animés qu'inanimés, par la seule puissance des éléments, par les seules propriétés de la matière brute (3).

(1) Chant XV, p. 53.
(2) *Portrait historique*, n° 1085.
(3) Voyez surtout les chants XX-XXXVI.

Buffon n'y est pas plus ménagé que tous les autres.

Puisque j'ai été amené à citer le *Crocodile*, je ne puis m'empêcher de faire remarquer que j'y trouve la confirmation de mes conjectures sur Martinez Pasqualis. Martinez Pasqualis est évidemment le nom véritable que nous cache celui d'Éléazar, comme madame Jof, née en Norvége en 1743, c'est-à-dire dans l'année où Swedenborg eut sa première vision, nous représente la doctrine de la *Nouvelle Jérusalem.* Tout ce que dit Éléazar de sa personne et de ses opinions s'applique exactement au premier maître de Saint-Martin. Né en Espagne de parents israélites, il s'est réfugié en France pour échapper aux rigueurs de l'inquisition. Élevé avec soin dans la foi de ses pères, il n'a jamais changé de religion, tout en considérant le christianisme comme un développement légitime de la loi promulguée sur le mont Sinaï et de la parole des prophètes. Mais à la lumière qui brille dans les Livres saints, il en a ajouté une autre qui jaillit d'une source plus abondante et plus pure. « Nourri, dit-il (1), » de l'étude de l'homme, j'ai cru apercevoir en lui des » clartés vives et lumineuses sur ses rapports avec toute » la nature et sur toutes les merveilles qu'elle renferme, » et qui lui seraient ouvertes s'il ne laissait pas égarer la » clef qui lui est donnée avec la vie. » Au moyen de ce talisman, aujourd'hui perdu pour l'immense majorité des hommes et qu'une grâce particulière lui a permis de retrouver, il a pu s'assurer des prétendues vé-

(1) *Le Crocodile*, chant XXIII, p. 87.

rités qui font la base du *Traité de la réintégration.*

Ajoutez qu'Éléazar a, comme Martinez-Pasqualis, la prétention d'être en rapport avec le monde supérieur dont celui-ci n'est que l'image visible, et avec le principe même de tous les êtres, non-seulement par le commerce spéculatif de la pensée, mais par ces communications réelles, par ces *vertus actives* qui ont agi si fortement sur l'abbé Fournié et laissé une impression ineffaçable dans l'esprit de Saint-Martin. Du reste, dans son opinion, cette puissance extraordinaire n'a rien de surnaturel; elle est, au contraire, un retour à la nature telle qu'elle était avant sa déchéance; elle n'est que le réveil de nos facultés endormies et la restauration de nos *rapports originels* avec la cause première; rapports qui n'ont jamais été interrompus, quoiqu'ils soient restés cachés dans le fond le plus reculé de notre être (1). Cette manière de voir s'accorde parfaitement avec le fond kabbalistique des enseignements de Martinez.

On n'aura maintenant aucune peine à comprendre comment Saint-Martin, en attaquant dans leurs principes, dans leurs méthodes, dans leurs hypothèses les plus chères, la philosophie et la science du XVIII[e] siècle, était cependant avec elle contre la religion, ou du moins, contre les églises établies, et particulièrement contre l'Église catholique. La première, la véritable révélation, selon lui, c'est celle que nous trouvons en nous-mêmes, dans la voix du sens moral, dans ces idées et ces affec-

(1) *Le Crocodile*, p. 86.

tions premières dont les sens sont incapables de nous expliquer l'origine et qui nous transportent au delà du monde visible, dans ce sentiment indestructible d'amour et d'admiration qui nous élève jusqu'à la source de notre existence et de notre pensée. A côté de cette révélation il y en a une autre, non moins ancienne, celle que renferme l'œuvre de la création ou le grand livre de la nature ; car, « la nature entière, dit Saint-Martin (1), » peut se considérer comme étant dans une révélation » continuelle, active et effective. » Mais la voix de la nature est moins claire et s'adresse à nous moins directement que celle du sens moral. Elle n'offre pas une image aussi expressive que nous-mêmes des attributs, ou, pour parler la même langue que Saint-Martin, des vertus de son divin auteur. Si nous la comprenons, et cela n'est pas toujours facile à cause du bien et du mal qui se mêlent dans son sein, c'est moins par l'effet de sa propre puissance que « par la sublime dignité de » notre être qui nous appelle à planer sur l'universalité » des choses (2). » Voilà pourquoi il y a danger, avant d'avoir analysé l'homme, de s'appuyer sur la nature pour parler de Dieu. Saint-Martin fait cette réflexion, qui n'aurait pas été désavouée par l'auteur de la *Critique de la raison pure*, que les preuves de l'existence de Dieu qui ont été tirées par les philosophes du spectacle de la nature, n'ont pas plus de solidité que les

(1) *Lettre à Garat*, p. 119.
(2) *Le Crocodile*, p. 85.

arguments contraires (1). En réalité il n'y a que la lumière intérieure de notre âme, la lumière du sens moral, qui nous mette en communication avec l'ordre divin.

La conséquence qui sort de là est facile à prévoir. « Le sens moral étant antérieur à tous les livres et à » toutes les traditions, c'est au sens moral jouissant de » tous ses droits à être le juge suprême de ce qui con- » cerne la chose religieuse, puisque c'est lui qu'elle est » censée avoir principalement pour objet ; enfin, il n'y » a que lui qui puisse être un témoin non suspect, non- » seulement pour attester si cette chose religieuse a » une source réelle ou non, mais pour discerner dans » tous les livres et dans toutes les traditions qui traitent » de cette chose religieuse, ce qu'elle tient de sa base » originelle et les scories qu'elle a ramassées dans son » cours (2). »

D'où vient donc le respect profond que Saint-Martin témoigne en toute circonstance et qu'il n'a cessé d'éprouver jusqu'à la fin de sa vie pour les Écritures ? Qu'est-ce qui l'a porté à dire que nous ne pouvions avoir quelque confiance dans nos doctrines qu'autant que nous avions mis notre esprit en pension dans les Écritures saintes (3)? Comment en est-il venu à se persuader que s'il nous arrivait de perdre tout à coup les ouvrages des plus grands écrivains tant anciens que modernes, des écrivains ecclésiastiques aussi bien que des auteurs pro-

(1) *Lettre à Garat*, p. 93.
(2) *Ibid.*, p. 94.
(3) *Portrait historique*, n° 319.

fanes, nous pourrions facilement nous consoler de ce malheur en conservant les Livres saints (1)? C'est que les Livres saints et particulièrement la partie de ces livres qu'anime l'esprit prophétique, sont pour lui l'expression la plus vraie et la plus pure de l'état où se trouve notre âme quand elle cède aux inspirations du sens moral. Ils ne sont pas la révélation même; car celle-là est toute intérieure et descend directement de Dieu pour échauffer le cœur et éclairer l'esprit de chacun de nous; mais ils nous en présentent la traduction la plus éloquente et la plus fidèle. Ce qui fait leur supériorité sur tous les autres livres, ce qui fait qu'on ne se lasse point de les méditer et de les relire, c'est que « nous les trouvons en nature dans nous-mêmes », et ils ont réellement existé dans l'âme humaine sous une forme spirituelle avant d'apparaître à nos yeux sous une forme matérielle et visible. C'est donc bien mal les comprendre que de leur attribuer, comme on fait, une origine surnaturelle, puisqu'ils sortent, au contraire, du fond de notre nature (2). Toutes les mythologies et les théogonies des anciens peuples, leurs traditions religieuses et ce qu'on peut appeler leurs Écritures saintes, sont sorties de la même source. Saint-Martin pousse encore plus loin la hardiesse : « Tout homme, dit-il (3), » pourrait et devrait même enfanter des traditions spi- » rituelles et des écritures saintes, puisque tout homme

(1) *Œuvres posthumes*, t. I, p. 275-277.
(2) *De l'esprit des choses*, t. II, p. 144-153 ; *Lettre à Garat*, 129.
(3) *De l'esprit des choses*, t. II, p. 155.

» pourrait écrire de sa substance, et c'est sans doute
» cette propriété radicale de l'homme mal appliquée,
» qui a produit cet amas confus, bizarre et contradic-
» toire de traditions informes dont tous les peuples sont
» inondés. » Mais ce qui a donné et donnera toujours aux livres hébreux une supériorité incomparable sur tous les monuments de cette espèce, c'est leur conformité complète au texte divin que nous portons en nous.

On voit que Saint-Martin ne traite pas avec moins de liberté que Rousseau les choses d'ordre surnaturel; mais il reste plus conséquent avec lui-même, et l'on chercherait vainement dans ses écrits une dissonance aussi choquante que celle qui existe, dans la *Profession de foi du vicaire savoyard*, entre le dialogue du raisonneur et de l'inspiré, et le morceau si admiré et si souvent cité sur la majesté des Écritures. Au reste, cette indépendance soutenue ne demandait pas un grand effort à l'âme si profondément religieuse de Saint-Martin, puisque ce qu'il appelle la nature n'est en réalité qu'un miracle universel et perpétuel qui enveloppe à la fois l'homme et l'univers.

Par rapport aux religions constituées et aux dogmes consacrés, les conséquences de ce spiritualisme excessif sont les mêmes que celles du rationalisme critique. Elles substituent la libre pensée et le sentiment personnel à l'autorité extérieure, soit celle des hommes, soit celle des livres. Elles ne laissent rien subsister, ni dans la foi, ni dans les symboles, d'absolument immuable ; elles font de la tradition elle-même une puissance vi-

vante et perfectible qui se modifie, se développe et se transfigure avec le temps, qui prend pour chaque homme et pour chaque génération le sens et le caractère que son esprit est capable de lui donner. Saint-Martin va même jusqu'à nous annoncer une époque assez prochaine où l'empire de la tradition, dans le sens où on l'entend habituellement, aura entièrement cessé. « Je pressens, » dit-il par la bouche d'Éléazar, je pressens avec joie, » que le temps viendra et il n'est pas loin, où les doc- » teurs purement traditionnels perdront leur crédit (1). » Cette même prédiction on la trouve à plusieurs reprises développée en son propre nom dans ses dernières pensées (2).

Ces idées nous expliquent comment, lorsqu'il parle de l'Église catholique et de ses ministres, son langage est souvent aussi violent et aussi injurieux que celui des philosophes ses contemporains. Il les poursuit sans relâche presque dans tous ses écrits (3), et leur reproche, comme on peut le penser, des torts de plusieurs espèces; mais le plus grand de tous, dans son opinion, c'est d'avoir déchaîné l'esprit d'incrédulité par leur manière de comprendre et d'enseigner la religion. « Ce sont les » prêtres, dit-il (4), qui ont engendré les philosophes, et

(1) *Le Crocodile*, p. 87.

(2) Voy. *Œuvres posthumes*, t. I, p. 403-405.

(3) Voyez principalement sa *Lettre à Garat*, p. 93-100 ; et *Le Crocodile*, p. 57 et 87. La lettre de la révolution française et le ministère de l'homme-esprit.

(4) *Œuvres posthumes*, t. I, p. 307.

» les philosophes qui engendrent le néant et la mort. » — « Je ne puis, dit-il ailleurs (1), penser à cette classe » d'hommes sans que mes entrailles ne soient percées de » douleur, tant les suites de leur négligence me pa- » raissent effrayantes, soit pour eux, soit pour les peu- » ples qui attendaient d'eux leur soutien et la guérison » de leurs maux. »

A la fin de sa vie, dans les derniers écrits sortis de sa plume, on le voit incliner vers des sentiments plus indulgents et plus dignes de la douceur naturelle de son âme. Il se reproche les négligences et les imprudences qu'il a commises dans ses premiers jugements (2). Il parle avec respect du célibat ecclésiastique, de la confession auriculaire, de la plupart des fêtes et des institutions du catholicisme (3). Mais c'est une étrange illusion d'en conclure qu'il ait songé à rentrer dans cette Église qu'il appelle quelque part (4) le *Séminaire du christianisme*, et sur laquelle, jusque dans ses moments d'attendrissement et de retour, il continue à s'exprimer avec la plus grande liberté (5). Tous ses ouvrages, sans

(1) *Le Crocodile*, p. 57.
(2) *Portrait historique*, n° 1116.
(3) *Ibid.*, p. 270, 284, 287.
(4) *Ministère de l'homme-esprit*, p. 371.
(5) Voyez particulièrement *OEuvres posthumes*, t. I, p. 270, n° 113. « Respectons les fonctions des prêtres et tâchons de nous approprier les » vertus de ce qu'ils font, mais n'attendons pas d'eux de vastes instruc- » tions et ne nous reposons pas sur leur science ; enfin n'oublions pas » que toute la religion est écrite sur l'homme, et que sans cela elle ne » serait pas indestructible. »

les avantages de l'état de nature, sans lui accorder ceux du contrat d'où elle tire son origine ; 3° l'état de nature étant pour lui perdu sans retour, il faut au moins lui rendre la jouissance des biens de la société en rétablissant le pacte primitif, qui n'est pas autre chose que la souveraineté du peuple, ou la volonté générale substituée à toutes les volontés particulières. Or, aucune de ces propositions ne pouvait se concilier avec les opinions personnelles de Saint-Martin et les articles les plus importants de sa foi tant religieuse que philosophique.

Il se gardait bien d'admettre la bonté originelle de l'homme et sa félicité sous l'empire des lois actuelles de la nature, lui qui croyait, de toute la force de son âme, au dogme de la chute, dont il s'efforce de montrer les preuves tout à la fois dans la tradition et dans la conscience; dans les désordres de l'univers et ceux de la société. L'homme, selon lui, est un esprit tombé de l'ordre divin dans l'ordre naturel et qui tend à remonter à son premier état (1). Une seule des inquiétudes de l'âme humaine établit plus sûrement cette vérité, que le contraire ne peut l'être par les assertions et les *balbutiements* des philosophes (2). Comment expliquer autrement que par une abberration et un renversement de l'ordre primitif l'inégalité choquante qui existe chez les hommes et cette iniquité prolongée en vertu de laquelle, parmi des êtres issus de la même origine et composés

(1) *Éclair sur l'association humaine*, édition Schauer, p. 16.
(2) *Lettre sur la Révolution française*, p. 22.

de la même essence, les uns jouissent de tous les droits, tandis que les autres n'en ont aucun (1) ? L'univers lui-même a gardé les traces de cette immense calamité, car il n'est plus que notre prison et notre tombeau, au lieu d'être pour nous une demeure de gloire (2). « La déso-» lation qui nous accable a pénétré jusqu'à lui, et il lui » reste assez de vie et de force pour la ressentir. L'uni-» vers est sur son lit de douleur, parce que depuis la » chute, une substance étrangère est entrée dans ses » veines et ne cesse de gêner et de tourmenter le prin-» cipe de sa vie. C'est à nous à lui porter des paroles de » consolation qui puissent l'engager à supporter ses » maux. C'est à nous à lui annoncer la promesse de sa » délivrance et de l'alliance que l'éternelle sagesse vient » faire avec lui (3). »

L'état de nature, tel que Rousseau l'a imaginé, n'ayant jamais existé, on ne saurait concevoir que la société ait été fondée par la seule volonté de l'homme, ou qu'elle soit une œuvre de convention. Comment en serait-il ainsi ? Une œuvre de convention, un pacte semblable à celui qu'on nous présente sous le nom de *contrat social* loin d'avoir donné naissance à la société, la suppose déjà établie depuis longtemps et parvenue à un degré de culture très-avancé. Il demande un si merveilleux accord dans les volontés, un développement si rare dans

(1) *De l'essence des choses*, t. I, p. 47.
(2) *Ministère de l'homme-esprit*, p. 97.
(3) *Ibid.*, p. 56.

les idées et dans les sentiments, que si un monument de cette espèce avait pu être fondé, n'importe à quelle époque, il serait impossible, malgré les ravages du temps, qu'il n'eût laissé sur la terre aucune trace de son existence (1).

Ce n'est donc pas un acte de la volonté humaine qui a créé la société. Serait-ce, comme l'a pensé Helvetius, le sentiment du besoin, la prévoyance du lendemain, le désir de placer sous la protection publique les provisions amassées pour notre subsistance? Cette cause est encore moins acceptable que la précédente; car on n'a jamais trouvé un peuple ni un gouvernement assez dégradé pour borner son ambition et ses efforts à la satisfaction des besoins de la nature animale; il n'y en a pas qui n'ait été plus occupé des soins de son honneur ou de sa gloire que de la conservation de sa vie et de son bien-être matériel. Au milieu de sa chute, l'homme a gardé le souvenir de sa splendeur perdue, et rien ne peut lui arracher l'espérance ni lui ôter l'envie de la reconquérir. Il peut, sous l'empire de l'ignorance et des passions, s'écarter par moments du but qui est placé devant lui; jamais il ne cesse de le poursuivre. « C'est » ainsi, dit Saint-Martin, en appuyant sa pensée d'une » ingénieuse comparaison, c'est ainsi qu'un homme » tombé dans un précipice commence à gravir sur quatre » pattes comme les animaux, tandis qu'auparavant il » marchait droit sur ses deux pieds comme les autres

(1) *Éclair sur l'association humaine*, édition Schauer, p. 6.

» hommes ; et quoiqu'il se traîne, quoiqu'il tombe même » à chaque tentative qu'il fait pour se relever, le but » qu'il se propose n'en est pas moins évident (1). »

Il y a pourtant des créatures humaines et des races entières tellement abaissées, que toutes les facultés de l'âme semblent chez elles vaincues et enchaînées par les appétits du corps ou engourdies par le sommeil d'une éternelle enfance. Telles sont, par exemple, les peuplades sauvages du nouveau monde. Mais ces races déshéritées ne connaissent pas le sentiment de la prévoyance. Comme Rousseau lui-même l'a remarqué, elles vont redemander le soir en pleurant leur lit de coton qu'elles ont vendu le matin, ne se doutant pas qu'elles en auront besoin quand la nuit sera revenue. C'est ce qui fait qu'elles ne songent point à faire des provisions pour le lendemain, qu'elles restent étrangères à la propriété individuelle et se passent de la protection qui lui est nécessaire (2). Aussi n'ont-elles jamais pu former que des associations guerrières pour la défense de leur vie contre les attaques de leurs voisins. L'idée même d'une association civile et politique, si humble qu'elle puisse être, ne s'est point présentée à leur esprit, et quand les Européens les ont rencontrées, elles ont mieux aimé périr que de se plier à leurs lois et d'accepter les dons de leur civilisation.

Ce qui a trompé les publicistes, soit qu'ils appar-

(1) *Éclair sur l'association humaine*, p. 10, édition Sch uer.
(2) *Ibid* , p, 4 et 7.

tiennent à l'école de Rousseau ou à celle d'Helvetius, sur l'origine de la société, c'est d'avoir méconnu la nature de l'homme et l'altération profonde dont elle a été atteinte, par conséquent les deux influences contraires qui se disputent dans son sein et la dominent tour à tour. Les uns n'y ont aperçu que les appétits et les instincts de la brute, oubliant entièrement ou n'ayant jamais su que l'homme est aussi une intelligence, un esprit, dont les facultés et les besoins jouent nécessairement un rôle dans la formation et le développement de l'ordre social. Les autres, en reconnaissant ces facultés supérieures, ne les comprennent que corrompues et viciées, non telles qu'elles sont en elles-mêmes ou qu'elles ont dû être dans l'origine. De là vient « qu'ils n'ont écrit » qu'avec des idées dans une matière où ils auraient dû » n'écrire qu'avec des sanglots (1) ».

Non, la société n'est pas née de l'instinct de notre conservation physique ou de l'accord réfléchi des volontés ; elle a ses racines dans les profondeurs de l'âme humaine, elle a ses lois écrites d'avance dans notre essence spirituelle, elle est aussi ancienne que l'homme et ne peut avoir pour auteur que Dieu lui-même. C'est une vérité dont nous pouvons nous convaincre en quelque sorte par l'expérience, en observant de quelle manière s'engendrent et se conservent les sociétés particulières, c'est-à-dire les peuples, qui ne sont que des débris de la société universelle. Or, les peuples et les gouvernements se

(1) *Éclair sur l'association humaine*, Introduction.

forment d'eux-mêmes avec le concours du temps et à la faveur de circonstances dont l'homme est l'occasion plutôt que la cause, qu'il laisse faire plutôt qu'il ne les fait. Les lois qui se développent avec eux, leurs lois fondamentales et constitutives, ne sont pas non plus l'œuvre de la volonté et de la sagesse humaines; elles dérivent des lois supérieures de l'éternelle justice; elles sortent de la nature même des choses, et c'est précisément ce qui en fait la majesté et la force. La nature des choses, la nature de l'homme, voilà ce qui échappe constamment aux publicistes et aux philosophes du XVIIIe siècle, parce que, au lieu de l'observer, ils ont voulu la *composer* (1).

On est étonné de rencontrer, au milieu des rêves du mysticisme, une conscience aussi exacte des faits, un sentiment aussi juste et aussi profond de l'histoire. Mais il faut considérer que c'est à l'exaltation même de son esprit que Saint-Martin est en grande partie redevable de ces qualités; car, en l'élevant au-dessus des hypothèses et des systèmes les plus accrédités de son temps, elle l'a préservé de l'aveuglement général, et lui a permis, grâce à la finesse naturelle de son jugement, de devancer sur plus d'un point la philosophie de son siècle. Malheureusement ces aperçus, d'ailleurs assez rares dans ses écrits, sont tellement enveloppés de nuages et enchevêtrés de chimères, que ce n'est pas sans effort qu'on réussit à les découvrir.

Des trois propositions qui nous représentent la sub-

(1) *Lettre à un ami sur la Révolution française*, p. 20 et 21.

stance du système de Rousseau, en voilà déjà deux complétement écartées par Saint-Martin ; il ne lui était pas possible de traiter la troisième avec plus d'indulgence. La souveraineté du peuple est contenue implicitement dans l'hypothèse qui fait dériver la société d'un contrat. Or, puisque le principe a été convaincu de fausseté, comment conserver la conséquence? Puis, s'il est vrai que la Providence, au moyen des lois qui découlent de la nature des hommes et des choses, intervient dans la formation des peuples, pourquoi n'exercerait-elle pas la même influence sur leur législation et leurs gouvernements? « La souveraineté des peuples, nous dit Saint-» Martin (1), est leur impuissance. » C'est-à-dire qu'elle consiste à laisser faire la Providence, qui place à leur rang les nations et les individus, en les appelant, chacun suivant ses facultés, ses talents et ses forces, à concourir à l'accomplissement de ses desseins. Qu'un homme s'élève au milieu de ses semblables avec des facultés supérieures, avec le génie et les vertus qui le rendent digne du commandement et la volonté qui en est inséparable, personne ne l'empêchera d'arriver au rang qui lui appartient ; la résistance qu'on voudra lui opposer engendrera de telles souffrances, qu'on sera obligé d'y renoncer (2). Il en est de même des peuples considérés dans leur existence collective. « De tout temps, dit Saint-Martin (3), » les peuples servent alternativement de moyens à l'ac-

(1) *Éclair sur l'association humaine*, p. 20.
(2) *Lettre sur la Révolution française*, p. 30.
(3) *Ibid.*, p. 20.

» complissement du grand œuvre de la Providence, se-
» lon leurs crimes comme selon leurs vertus. » La Providence, d'après lui, règne dans l'histoire d'une manière aussi évidente que dans la nature ; les peuples sont ses ministres, et les gouvernements sont les ministres des peuples, parce que Dieu leur communique l'esprit dont il a rempli la nature entière. Que les peuples essayent de résister à cette impulsion mystérieuse, ils la feront triompher indirectement par les calamités qu'ils attireront sur leurs têtes ; car ils démontreront même par leurs crimes les lois de la sagesse et de la justice divines. « L'histoire des nations, dit Saint-Martin avec une rare
» énergie d'expression, est une sorte de tissu vivant et
» mobile où se tamise, sans interruption, l'irréfragable
» et éternelle justice » (1).

Mais en ruinant la souveraineté du peuple, telle qu'on l'entend généralement, cette doctrine n'a-t-elle pas pour effet de nous montrer comme impossible l'existence de la liberté ? Quel rôle reste-t-il à l'homme, si c'est Dieu qui fait tout ? Saint-Martin ne se dissimule pas la difficulté ; seulement il croit pouvoir la résoudre par un moyen qu'il appelle lui-même *une sainte hardiesse*. C'est la distinction qu'il établit entre la fatalité de l'amour et la fatalité servile imaginée par les poëtes et les philosophes. Dieu, dans son amour inépuisable pour ses créatures, a décidé que ses desseins, quoi qu'elles puissent faire, seront accomplis. Mais comme il serait indigne de lui d'épancher

(1) *Lettre sur la révolution française*, p. 65 et 66.

sa grâce sur des êtres qui n'auraient avec lui aucune analogie, et qui, privés absolument de liberté, ne pourraient ni le comprendre ni l'aimer, il a laissé à l'homme le pouvoir de répondre ou de résister à ses avances (1). C'est la traduction mystique de ce mot célèbre : *Fata volentem ducunt, nolentem trahunt.* Elle consiste, après avoir banni le libre arbitre des actions de l'individu et des œuvres de la société, à lui laisser pour dernier refuge le sentiment.

Saint-Martin oublie que le sentiment nous appartient encore moins que l'action et la volonté, et que si la liberté humaine n'a pas d'autre asile, elle a véritablement cessé d'exister.

Saint-Martin fait valoir encore d'autres arguments contre le principe de la souveraineté du peuple. Ce qu'on entend par la souveraineté du peuple, c'est le règne de la volonté générale. Mais une volonté générale peut-elle se former dans une société corrompue comme la nôtre, divisée par l'intérêt, par les passions, par les opinions, par mille autres causes? A la place de la volonté générale, nous ne rencontrons donc que des volontés particulières qui se combattent, et dont la plus forte, non la plus juste, l'emporte sur les autres. Telle est précisément celle de cette portion de la nation, si nombreuse qu'elle puisse être, à laquelle on donne particulièrement le nom de *peuple.* A vrai dire, le peuple n'a pas de volonté, pas même une volonté particulière ; il n'a que des

(1) *Lettre sur la révolution française*, p. 8 et 9.

passions, à l'aide desquelles d'autres que lui le conduisent à leur gré et le ploient à leur dessein. On n'a jamais écrit contre la souveraineté de la multitude rien de plus ironique et de plus dédaigneux que ces lignes : « Qui ne sait que ce qu'on appelle *peuple* doit se considérer partout comme l'instrument le plus maniable » pour tous ceux qui voudront s'en servir, n'importe dans » quel sens? Il leur est aussi facile de le mouvoir pour » faire le mal que pour faire le bien, et l'on peut le comparer à un aiguillon dans la main du pâtre, qui l'emploie à son gré pour conduire son bétail où il lui plaît, » et qui, avec ce même instrument, mène à sa volonté le » bœuf au pâturage, au labourage ou à la boucherie » (1).

D'ailleurs, la souveraineté du peuple ne s'exerce pas et ne s'est jamais exercée directement; elle passe à des délégués, des mandataires, des représentants, qui gouvernent et font les lois au nom de la nation, et qui tiennent du suffrage de leurs concitoyens leurs titres et leurs pouvoirs. Or, le régime représentatif ne donne pas prise à moins d'objections que le principe dont il est la conséquence et l'application nécessaire. D'abord il est difficile de comprendre que la volonté générale, puisqu'elle n'est pas dans le peuple lui-même, puisse exister dans les représentants du peuple. On ne comprend pas davantage que la souveraineté, si elle existe quelque part chez les hommes, si elle réside véritablement dans la na-

(1) *Éclair sur l'association humaine*, édition Schauer, p. 28.

tion tout entière, puisse être déléguée ou représentée. Saint-Martin pense, comme Rousseau, que la souveraineté ne peut être représentée, par la raison qu'elle ne peut être aliénée, et que dès l'instant qu'un peuple se donne des représentants, il cesse d'être libre (1). Mais il a soin d'ajouter que la souveraineté n'est pas un attribut de la nature humaine; ni les peuples ni les individus ne peuvent en revendiquer les prérogatives, parce que ni les uns ni les autres, comme il prend soin de le démontrer par l'histoire, ne sont les organes de la volonté générale. La volonté générale n'est pas seulement supérieure, elle est antérieure à toutes les volontés particulières, et il n'y en a pas d'autre à laquelle puisse s'appliquer cette définition que la volonté divine, « la volonté » universelle de l'éternelle sagesse qui embrasse tout » (2).

On verra tout à l'heure quelles sont les règles de gouvernement et de législation que Saint-Martin a fait découler de cette idée mystique de la souveraineté. Mais auparavant il n'est pas sans intérêt de remarquer que ce contradicteur de Rousseau était en même temps le plus passionné de ses admirateurs, et que cet ennemi méprisant de la démocratie, après avoir salué la révolution française avec des transports d'enthousiasme, a écrit en son honneur non pas une apologie, mais un hymne.

Rousseau, avec lequel d'ailleurs il se trouve de nombreuses ressemblances (3), est pour lui plus qu'un

(1) *Eclair sur l'association humaine*, p. 34.
(2) *Ibid.*, p. 25.
(3) *Portraits historiques*, n° 60.

grand écrivain, plus qu'un homme de génie; il le regarde comme un envoyé du ciel, « comme un prophète » de l'ordre sensible, » qui a répandu sur la nature humaine la plus vive clarté. Mieux que personne il en a signalé les difformités : mais, n'en connaissant ni l'origine ni le remède, faute d'avoir été initié à une science supérieure, il n'a tiré aucune conclusion utile des vérités qu'il a aperçues, et même il les a compromises par des paradoxes. « Son âme délicieuse et divine a frémi » d'indignation en envisageant les abominations où il a » vu que l'homme civil et l'homme politique étaient » arrivés, sans observer le point faux d'où ils étaient » partis dès l'origine ; et, trouvant le sauvage moins » vicieux, il a employé toute son éloquence pour nous » persuader qu'un état négatif était le seul terme auquel » nous puissions tendre, et la seule perfection à laquelle » nous puissions arriver (1). — Si cet homme rare et » doué de si grands dons, dit-il ailleurs (2), avait eu » le bonheur de tomber en des mains éclairées, quel » fruit n'aurait-il pas produit ? Ses ouvrages sont d'une » philosophie si profonde, qu'on ne peut trop admirer » la force de son génie ; il a été seul infiniment loin » dans une carrière où Voltaire n'a seulement pas mis le » pied. Il a frappé sur de véritables bases, sur des cor- » des parfaitement sonores, et il en a tiré des sons qui ont » droit de surprendre les plus instruits. »

(1) *Lettre sur la révolution française*, p. 34.
(2) *Œuvres posthumes*, t. II, p. 327 et 328.

Trouvant avec Rousseau que la société, telle qu'elle existait jusqu'à la fin du XVIIIe siècle, était radicalement pervertie, qu'il n'y avait plus rien dans ses institutions, dans ses mœurs, dans son esprit même qui ne fût en opposition avec la raison et avec la justice, avec les lois et les besoins véritables de notre nature, mais convaincu en même temps que dans un tel état de corruption, elle n'avait rien à attendre de la sagesse humaine et qu'il ne fallait rien moins pour la régénérer, pour la sauver, qu'une intervention extraordinaire de la Providence, il n'est pas étonnant que Saint-Martin ait accueilli la Révolution avec un mélange de bonheur et de religieux respect, comme un événement surnaturel, comme une grâce et un châtiment tout ensemble, comme une œuvre d'expiation et de rédemption. C'est pour cela qu'elle lui apparaît, tantôt comme un sermon en action destiné à édifier le genre humain, tantôt comme une miniature du jugement dernier, tantôt « comme une leçon qu'on » nous donne pour nous apprendre à mieux dire notre » *Pater* que nous ne le faisons communément » (1). La même idée le poursuit comme une obsession à travers tous ses ouvrages. Mais nulle part il n'y insiste avec autant de force, nulle part il ne la développe avec autant d'originalité et d'abondance que dans sa *Lettre à un ami sur la révolution française* (2). Ce remarquable

(1) *Œuvres posthumes*, t. I, p. 405-406.

(2) En voici le titre exact : « *Lettre à un ami, ou Considérations politiques, philosophiques et religieuses sur la révolution française.* Paris, l'an III (1795), 80 pages in-8°.

écrit est d'autant plus digne de nous arrêter quelques instants, qu'il a été certainement le modèle dont s'est inspirée, en traitant le même sujet, l'imagination ardente de l'auteur des *Considérations sur la France.*

Dès le début l'auteur nous expose sa profession de foi. Il croit voir, dit-il, la Providence se manifester à chaque pas que fait la Révolution, car à chaque pas elle fait éclater à nos yeux de nouveaux prodiges. Rien de ce qui lui appartient ne s'explique par des causes naturelles ; aucune force humaine ne pouvait produire les faits merveilleux, *féeriques*, dont elle nous donne le spectacle ; aucune pensée humaine, avant de les avoir vus accomplis, ne pouvait les concevoir. Aussi est-il permis de dire que la main cachée qui a dirigé la Révolution serait seule capable d'en écrire l'histoire. Il faut être insensé ou de mauvaise foi pour n'y pas voir, écrite en traits de feu, l'exécution d'un décret de la sagesse éternelle, et ne pas s'écrier en sa présence, comme les magiciens d'Égypte devant les miracles de Moïse : « Ici est » le doigt de Dieu ! »

La Révolution n'est pas seulement un événement surnaturel, dans ce sens qu'elle échappe à la volonté et à la puissance de l'homme ; elle est aussi un événement universel, et c'est à tort qu'on lui a donné le nom de *Révolution française ;* car si elle a commencé par un grand État comme la France, c'est pour écraser les ennemis qui ont entouré son berceau et s'étendre ensuite, avec l'énergie que donne la lutte et avec le prestige de la victoire, à tous les autres peuples. Elle est la révolu-

tion du genre humain, et elle ne peut être mieux définie dans sa cause et dans ses effets que si on l'appelle *une image du jugement dernier*. A voir ce monarque, le plus puissant de l'Europe, renversé en quelques jours de son trône et son trône précipité après lui ; à voir ces grands, ces premiers ordres du royaume, s'enfuir avec terreur, poussés par une main invisible, et tous ces opprimés reprendre en un instant les droits qu'ils avaient perdus depuis des siècles, ne dirait-on pas que la trompette du jugement dernier s'est fait entendre, que les puissances de la terre et des cieux sont ébranlées, que les bons et les méchants vont tout à l'heure recevoir leur récompense ? C'est la convulsion de tous les pouvoirs humains se débattant, avant d'expirer, contre une force mystérieuse qu'ils n'ont point soupçonnée et qui va régner à leur place.

Mais pourquoi cette crise terrible ? Dans quel but Dieu l'a-t-il infligée à l'humanité ? Quels biens doit-elle lui apporter en compensation des maux qu'elle lui fait souffrir ? Selon Saint-Martin, la Providence, en déchaînant la Révolution, a eu pour dessein de réveiller l'homme d'un sommeil de mort qui étouffait ses plus nobles facultés, de le rappeler à lui par l'effroi et la douleur, de le régénérer par l'intermédiaire de la société, et de régénérer la société elle-même par la destruction des abus contenus dans son sein, par l'anéantissement des pouvoirs qui ont été les instruments de sa corruption. La Révolution fera l'office d'une opération de chirurgie pratiquée par une main savante pour extirper du corps so-

cial les corps étrangers qui lui ont inoculé tous ses vices.

Ces corps étrangers dont l'extraction est devenue nécessaire, ces pouvoirs usurpés qu'il s'agit de faire disparaître, sont au nombre de deux : l'Église et la royauté. Si l'on n'y joint pas la noblesse, comme semblent le demander le rôle oppressif qu'elle a joué dans l'histoire et les priviléges iniques dont elle avait joui, c'est que longtemps avant 89 elle n'était plus que l'ombre d'elle-même. Saint-Martin, sur ce point, tient presque le même langage que M. de Tocqueville dans l'*Ancien régime et la Révolution*. « La noblesse, dit-il (1), cette excroissance monstrueuse parmi des individus égaux par leur » nature, ayant déjà été abaissée en France par quel- » ques monarques et par leurs ministres, n'avait plus » à perdre, pour ainsi dire, que de vains noms et des » titres imaginaires. » Il n'en était pas de même de l'Église et de la royauté. Restées en possession des fruits de leurs usurpations et de leurs droits mensongers jusqu'à l'heure de leur chute, elles devaient être frappées sans pitié par la main vengeresse qui a conduit la Révolution.

Laquelle des deux a été la plus coupable ? Saint-Martin, comme si Dieu l'avait mis dans sa confidence, n'hésite pas à déclarer que c'est l'Église. Il reconnaît en elle la cause première des maux qui ont désolé la société et une des sources les plus fécondes de ses vices.

(1) *Lettre sur la révolution française*, p. 13.

A la faveur de l'autorité qu'elle s'est arrogée, elle a corrompu les rois, et par les rois elle a corrompu les peuples. Pourvu qu'on donnât satisfaction à sa cupidité et à son orgueil, sa consécration était assurée à tous les abus du despotisme. Telle a été, dans tous les temps, sa conduite envers les hommes. A l'égard de Dieu elle a été plus criminelle encore, car son ambition ne tendait à rien moins qu'à se substituer à lui. « Selon toutes les » écritures, dit Saint-Martin (1), et plus encore selon » le livre indélébile écrit dans le cœur de l'homme, la » Providence voudrait être le seul Dieu des peuples, » parce qu'elle sait qu'ils ne peuvent être heureux qu'a- » vec elle : et le clergé a voulu lui-même être pour eux » cette Providence. Il n'a cherché qu'à établir son pro- » pre règne tout en parlant de ce Dieu, dont souvent il » ne savait pas même défendre l'existence. » Jusque-là Saint-Martin ne se distingue pas des philosophes qui sont l'objet habituel de ses railleries et de ses dédains; mais on retrouvera dans les lignes suivantes le mystique spéculatif qui, dans son enthousiasme chimérique, croit hâter le règne de Dieu en supprimant les temples, les autels et le culte extérieur. « Il lui avait été dit (au » clergé) qu'il ne resterait pas pierre sur pierre du » temple bâti par la main des hommes; et, malgré cette » sentence significative, il a couvert la terre de temples » matériels dont il s'est fait partout la principale » idole (2). » Sans temples ni autels, le ministère sacré,

(1) *Lettre sur la révolution française*, p. 14.
(2) *Ibid.*

le prêtre lui-même n'est-il pas de trop ? Saint-Martin ne paraît pas éloigné d'accepter cette conséquence lorsque, dans un langage indigne de sa belle âme, avec des expressions empruntées aux plus vulgaires passions de la démagogie, il reproche aux membres du clergé catholique de garder pour eux le droit d'interpréter les livres saints, d'en faire un *tarif d'exactions* sur la foi et d'être *les accapareurs des subsistances de l'âme.* « On ne sau- » rait concevoir, a-t-il soin d'ajouter, qu'il y ait aux » yeux de Dieu un plus grand crime, parce que Dieu » veut alimenter lui-même les âmes des hommes avec » l'abondance qui lui est propre et qu'elles soient, pour » ainsi dire, comme rassasiées par sa plénitude. » S'il en est ainsi, l'acte d'accusation que Saint-Martin a dressé contre l'Église pouvait être singulièrement abrégé : son seul tort c'était d'exister.

La royauté, selon lui, a été moins criminelle, puisqu'elle s'est bornée le plus souvent à suivre l'impulsion qu'elle recevait de l'Église, et à commettre des excès de pouvoir qu'elle savait d'avance justifiés au nom du ciel. Cependant elle a mérité, elle aussi, un châtiment exemplaire. Tous les monarques de la terre ont dû expier, par la chute du plus grand d'entre eux, un orgueil qui leur est commun ; l'orgueil qui leur a persuadé que toute une nation est concentrée dans un homme, « tan- » dis que c'est à tous les hommes d'un État à s'oublier, » pour se dévouer et ne se voir que dans la nation (1). »

(1) *Lettre sur la révolution française*, p. 16.

Les ennemis de l'Église et les ennemis de la monarchie se figurent que tout sera fini quand ils seront parvenus à détruire ces deux puissances. Ils ne se doutent pas, dans leur aveuglement, que leurs coups portent plus loin, et que la Providence se sert d'eux pour abolir sur la terre, par le bras même de l'homme, « le règne » de la vaine puissance de l'homme. » Aussi la Révolution est-elle, à proprement parler, une guerre divine, une guerre de religion, et même la seule guerre de religion qui ait éclaté dans le monde depuis celle que les Hébreux ont soutenue contre le paganisme pendant toute la durée de leur existence (1). En effet, les guerres de l'islamisme ne nous offrent pas plus qu'une esquisse de guerre religieuse : elles se bornaient à détruire et ne bâtissaient point. Les guerres des croisades et de la Ligue, celles qui naquirent de la réforme et du schisme d'Angleterre, n'étaient que des guerres d'hypocrisie : elles ne détruisaient ni ne bâtissaient. « Au lieu que la » guerre actuelle, toute matérielle et humaine qu'elle » puisse paraître aux yeux ordinaires, ne se borne point » à des démolitions, et elle ne fait pas un pas qu'elle ne » bâtisse » (2).

Mais ici nous touchons à la partie la plus épineuse de la doctrine politique de Saint-Martin.

Comment la Révolution est-elle une œuvre d'édification et qu'est-ce qu'elle est en train de construire? Quelle forme de gouvernement, quel système de légis-

(1) *Lettre sur la révolution française*, p. 18 et 19.

(2) *Ibid.*, *ibid.*

lation verrons-nous sortir des ruines qu'elle a faites? A quels signes reconnaîtrons-nous ce règne de la Providence qui va bientôt succéder à celui des hommes? Par quels organes sera-t-il accompli? C'est à cette question, déjà traitée en partie dans la *Lettre sur la révolution française*, que répond particulièrement l'*Éclair sur l'association humaine* (1).

Le gouvernement de Dieu, ou celui que les hommes prétendent occuper à sa place par procuration, s'appelle la *théocratie*, et c'est aussi le nom sous lequel Saint-Martin désigne le régime qu'il préfère, et dont il prédit l'avénement, non-seulement pour la France, mais pour le monde entier. « J'ai avancé, dit-il, dans ma » Lettre (la Lettre sur la Révolution) qu'il n'y avait de » vrai gouvernement que le gouvernement théocratique; » je le répète ici authentiquement, et je ne fais aucun » doute que ce serait à ce terme final que se réduiraient » tous ceux qui chercheraient de bonne foi et de sang- » froid à scruter ces vastes profondeurs; car l'égare- » ment du premier homme tenant à l'ordre divin, il fal- » lait que la punition, les douleurs qui en résultent, les » remèdes et la guérison qu'il en pouvait attendre, » tinssent également de cet ordre sublime. Or, il n'y a » que Dieu qui connaisse et puisse diriger l'esprit de » l'homme dans ces sentiers; et l'homme qui de lui- » même s'en arrogerait le privilége serait un imposteur » et un ignorant » (2).

(1) Une brochure in-8° ; Paris, an V (1797).
(2) *Éclair sur l'association humaine*, p. 16, édit. Schauer.

Il va de soi que la théocratie de Saint-Martin ne ressemble à aucune de celles qui ont existé ou qui existent encore. Elle ne repose pas, comme celle de l'antiquité biblique, sur un texte sacré, sur une loi immuable conservée dans un livre; ni comme celle du moyen âge chrétien, sur l'autorité d'un souverain pontife, chef infaillible de l'Église, et sur l'Église, arbitre suprême des États. Non, l'auteur de l'*Éclair sur l'association humaine* n'admet, comme il le déclare expressément, qu'une théocratie *naturelle* et *spirituelle* (1), c'est-à-dire qui n'a été ni fondée ni organisée de main d'homme, qui n'est renfermée dans aucune constitution régulière, ne s'exerce sous aucune forme déterminée et n'a pour base que ce fatalisme mystique dont nous avons parlé précédemment. Un tel gouvernement est bien difficile à saisir dans la pratique et non moins difficile à définir en théorie. Cependant Saint-Martin a essayé de faire l'un et l'autre.

Il nous montre d'abord l'homme tel qu'il était avant sa chute, ou du moins tel qu'il aurait été sans elle, pénétré tout entier de l'esprit de son créateur, avec lequel il serait resté étroitement uni, et par ce même esprit, esprit de sagesse et d'amour, animé du plus tendre dévouement à l'égard de ses semblables. La société, dans cet état primitif, le plus parfait de tous, parce qu'il est le plus rapproché de notre origine, aurait formé une *république divine*, un peuple de frères, où la vertu et

(1) *Lettre sur la Révolution*, p. 75.

la piété auraient tenu lieu de lois et qui n'aurait pas connu d'autre maître que la Providence.

Par la suite des temps et l'accroissement du nombre des hommes, il aurait pu arriver que cette harmonie admirable fût légèrement troublée et que la vertu toute seule, que les sentiments de la piété et de la fraternité ne fussent plus suffisants pour relier entre eux tous les membres du corps social ; alors la vertu aurait appelé à son secours la justice, c'est-à-dire la loi, interprète du droit, du droit éternel tel qu'il est écrit dans la conscience de l'homme de bien ; et à la république divine, à la fraternité originelle, aurait succédé la société civile. Mais dans cette société civile naturelle, c'est-à-dire idéale, les lois, bien différentes de ce qu'elles sont aujourd'hui, auraient eu le caractère d'un enseignement plus que d'un commandement ; elles auraient parlé le langage de la persuasion, non celui de la rigueur ; elles auraient indiqué ce qu'il faut faire pour être heureux et vivre en paix avec ses semblables, elles n'auraient pas eu besoin de l'exiger par la contrainte.

Si pourtant ces conseils étaient restés stériles pour quelques-uns ; si ces lois si douces et si sages avaient été plusieurs fois violées, on aurait reconnu la nécessité d'une répression matérielle pour ceux qui oseraient les enfreindre dans l'avenir, et aux lois civiles seraient venues se joindre les lois pénales. Le pouvoir de punir la violation des lois civiles, c'est-à-dire des lois de la justice, n'est pas autre chose, d'ailleurs, que la justice elle-même. C'est le droit de légitime défense étendu de l'homme

physique à l'homme moral, et de l'individu à la société, ou, pour nous servir des termes que Saint-Martin affectionne, de l'*homme animal* à l'*homme esprit.* Mais la naissance des lois pénales ne peut se concevoir sans une autre institution, celle d'une force publique d'où elles tirent leur efficacité et à laquelle la société doit sa conservation; celle d'un pouvoir répressif et coercitif qui doit s'exercer à la fois au dedans et en dehors du corps social; au dedans contre ses membres rebelles et en dehors contre les attaques des sociétés étrangères, s'il en existe plusieurs en même temps. Grâce à l'existence de ce pouvoir, la même association qui n'avait tout à l'heure qu'un caractère purement civil, devient une société politique.

A vrai dire, ces trois sociétés n'en forment qu'une seule, elles n'ont jamais pu et ne pourront jamais exister séparément; car elles répondent à autant de principes dont l'union indissoluble et le développement simultané constituent la nature humaine, à savoir : l'amour, la justice et la force, ou, pour employer encore ici les expressions de Saint-Martin, les vertus naturelles, les facultés judiciaires, les forces coercitives et répressives (1). L'essence, le but, la condition suprême de cette société unique, type complet de l'association humaine, c'est que la force y soit au service de la loi, en supposant que la loi soit l'expression de la justice; c'est que la justice, à son tour, ait sa meilleure et plus so-

(1) *Lettre sur la Révolution*, p. 25 et 29.

lide garantie dans la vertu, c'est-à-dire dans la moralité et dans la piété des individus.

Cette société n'est-elle qu'un but idéal proposé à l'homme dans l'avenir? ou a-t-elle déjà existé dans un temps voisin de sa naissance? Saint-Martin flotte entre ces deux opinions, sans oser se prononcer. Il paraît soutenir la première dans sa *Lettre sur la Révolution;* il semble pencher vers la seconde dans l'*Éclair sur l'association humaine* (1). Mais, avec l'une ou avec l'autre, il est pleinement convaincu que la société sera un jour ce qu'elle doit être, et que ce jour est moins éloigné qu'on ne pense. Ne fallait-il pas nettoyer l'aire avant d'y apporter le bon grain (2)?

Mais dire quel sera l'esprit, quels seront les principes généraux et, en quelque sorte, métaphysiques, quelles seront les vertus et les mœurs de la société nouvelle, ce n'est pas encore nous apprendre sous quelle forme elle sera gouvernée, qui exercera dans son sein les attributions, nous n'osons pas dire de la souveraineté, puisqu'elle est tout entière dans les mains de Dieu, mais de la puissance publique. De si peu d'importance que soit cette question pour un théosophe, elle en a une cependant pour l'immense majorité des hommes. Voici comment Saint-Martin a essayé de la résoudre :

La forme de gouvernement est indifférente, ou du moins ne doit être considérée que comme un objet se-

(1) Voy. particulièrement p. 23 et 24

(2) *Lettre sur la Révolution*, p. 78.

condaire. « Le gouvernement n'est que la partie exté-
» rieure du corps social, tandis que l'association, consi-
» dérée dans son objet et dans ses divers caractères, en
» est la substance. Quelque forme que les peuples em-
» ploient pour leur gouvernement, le fond de leur as-
» sociation doit rester le même et avoir toujours le
» même point de vue..... Si le gouvernement n'est que
» la forme extérieure du corps social, et si l'association,
» considérée dans son but moral, en est la substance et
» le fond, ce serait de la nature même de cette associa
» tion que l'on devrait attendre le patron de sa forme,
» comme la forme d'un arbre dérive essentielle-
» ment de la nature de son germe. Il ne faudrait pas
» non plus être surpris de voir changer le gouverne-
» ment selon les âges et les besoins de l'association, de
» même que nous ne voyons point l'homme fait être
» vêtu de la même manière que dans son enfance » (1).

Ces idées, exprimées à une époque de fanatisme révolutionnaire, font honneur au bon sens de Saint-Martin, et ne seraient certainement pas désavouées par la philosophie politique de notre temps; mais le fanatisme religieux, sous le nom de *théocratie*, prend bien vite sa revanche.

Malgré son impartialité ou, si l'on veut, son indifférence pour les diverses formes de gouvernement, Saint-Martin, faisant une concession aux idées démocratiques de son temps, veut bien admettre que les autorités, et

(1) *Lettre sur la Révolution*, p. 51 et 52.

particulièrement les assemblées issues du suffrage universel au nom de la souveraineté du peuple, suffisent parfaitement à ce qu'il appelle les *affaires de ménage* de l'État, c'est-à-dire aux questions d'administration, de police et de finances ; mais pour la politique proprement dite, pour ce qui touche à la partie essentielle de la législation et du gouvernement, il faut, selon lui, des pouvoirs émanés de Dieu lui-même et des hommes prédestinés qui, pleins de son esprit, les exercent en son nom et à sa gloire, pour l'avancement moral et spirituel de la société, « N'est-ce pas, dit-il (1), le père de fa-
» mille qui choisit les gouvernantes et les instituteurs
» de ses enfants, ainsi que les fermiers et les laboureurs
» de ses terres ? Et sont-ce jamais les gouvernantes, les
» institutrices, les fermiers et les laboureurs qui choi-
» sissent le père de famille ? »

Sans une délégation d'en haut, aucune loi ne peut s'expliquer ; car toute loi réclamant une sanction ou un châtiment, toute loi, pour parler la langue de Saint-Martin, devant porter sa *mulcte* avec elle, il est impossible qu'elle soit le résultat d'une convention, qu'elle puisse être considérée comme un des articles du contrat social. On ne s'engage point par contrat à se laisser punir ; on accepte bien la loi, on n'accepte pas la punition, du moins pour soi ; et cela suffit pour ôter à la loi tout caractère obligatoire. D'ailleurs, si les lois étaient ce qu'elles devraient être ; si, rédigées sous l'inspiration

(1) *Éclair sur l'association humaine*, p. 33.

de la sagesse divine par une autorité digne de lui servir d'interprète, elles n'étaient que l'expression de la nature des choses, il serait inutile d'y ajouter aucune disposition pénale ; elles porteraient en elles-mêmes leur sanction, et celui qui les violerait serait assez châtié par les conséquences inévitables de sa faute (1). Parmi les peines qui sont aujourd'hui infligées aux coupables, il en est une surtout qui disparaîtrait dans ces conditions, parce qu'elle est inique en soi et radicalement impuissante. La peine de mort, selon Saint-Martin, est inique en soi, parce qu'une des premières règles de la justice pénale, c'est qu'il n'est pas permis d'ôter à un criminel ce qu'il serait impossible de lui rendre, s'il venait à profiter de la punition et à rentrer dans l'ordre. La peine de mort est, de plus, radicalement impuissante, « parce » que cette peine n'est plus une punition, mais une des» truction qui devient inutile au coupable et qui n'est » guère plus profitable aux méchants qui en sont les té» moins (2). » — « Tuer, dit-il ailleurs (3), est une pu» nition qui n'effraye que l'homme de matière et amende » rarement l'homme moral. » Au lieu de tuer, il vaudrait mieux ressusciter et environner les coupables de la lumière de leurs crimes.

Mais comment les reconnaîtrons-nous ces êtres privilégiés, ces représentants de la Providence, ou, comme

(1) *Éclair sur l'association humaine*, p. 36 ; *Lettre sur la Révolution*, p. 63 et 64.

(2) *Éclair sur l'association humaine*, p. 37.

(3) *Lettre sur la Révolution*, p. 64.

Saint-Martin les appelle encore, ces *commissaires divins* (1), qui sont appelés à régénérer la société en renouvelant les lois, et à conduire les peuples vers l'accomplissement de leurs destinées? On les reconnaîtra à plusieurs signes que l'auteur de la *Lettre sur la révolution française* prend soin de nous indiquer. D'abord, quoique semblables, par leur nature, aux autres hommes (car il ne s'agit pas de s'élever au-dessus de la nature humaine, mais d'y entrer, au contraire), ils se distingueront d'eux par la supériorité de leurs facultés et de leurs lumières. Le spectacle de l'iniquité et de l'anarchie les fera souffrir davantage, et ils éprouveront à un plus haut degré le besoin de l'ordre et de la justice. Ensuite, ils auront une foi inébranlable dans leur autorité ou dans leur mission, et ils emploieront toute leur énergie à la faire accepter au nom de la justice même. Enfin, les peuples, croyant croyant voir en eux leurs libérateurs, se soumettront volontairement à leur empire, courront au-devant d'eux « par leurs votes » ou par leurs désirs, » et s'abandonneront à leur volonté et à leur sagesse, persuadés qu'elles attireront sur eux les dons de la bonté et de la sagesse divines (2). C'est dans cet abandon ou cet acte d'abdication que Saint-Martin fait précisément consister l'exercice de la souveraineté du peuple telle qu'il la comprend. Par conséquent, la souveraineté du peuple, c'est pour lui la même chose que la dictature, pourvu qu'elle soit accep-

(1) *Lettre sur la Révolution*, p. 60.
(2) *Ibid.*, p. 60 et 61. Voy. aussi p. 30.

tée volontairement, sinon consacrée après coup par le suffrage universel. Et c'est dans cette forme irrégulière du pouvoir absolu qu'il trouve aussi la réalisation de la vraie théocratie.

C'est le fatalisme qu'il fallait dire; car, avec de tels principes, il ne reste, comme nous l'avons déjà remarqué, aucune place à la liberté humaine, ni à celle des peuples, ni à celle des individus. Les peuples sont livrés sans défense à leurs dictateurs, et les dictateurs sont des instruments dans la main de Dieu. Le pouvoir absolu, dans ce système, n'apporte pas même avec lui la compensation de la régularité et de la stabilité. Pourquoi donc, si c'est Dieu seul qui règne sur les peuples et lui seul qui les gouverne, les rois héréditaires ne seraient-ils pas aussi bien dans sa main que les dictateurs? Pourquoi leur a-t-il permis d'abuser à ce point de leur autorité, qu'il a fallu les renverser et renouveler la société elle-même? Mais, au lieu de discuter cette étrange politique, nous aimons mieux montrer le parti qu'en a tiré Joseph de Maistre, en empruntant à Saint-Martin la plupart de ses jugements et de ses principes.

Qu'on ouvre les *Considérations sur la France* (1), on verra, dès les premières lignes, que la Révolution y est appréciée exactement de la même manière que dans la Lettre de Saint-Martin; et à la similitude de la pensée vient se joindre quelquefois celle de l'expression. « Ja-

(1) Publiées pour la première fois à Lausanne en 1796, un an après la Lettre de Saint-Martin. Nous avons sous les yeux l'édition de Lyon, portant la date de 1834.

» mais la Divinité, dit l'auteur des *Considérations* (1), » ne s'était montrée d'une manière si claire dans aucun » événement humain. » Il prononce à chaque instant, comme Saint-Martin, les noms de *miracle* et de *magie*. Il pense que, devant la paix et la royauté, « la *magie*. » *noire*, qui opère dans ce moment, disparaîtrait comme » un brouillard devant le soleil. » Saint-Martin, comme nous l'avons fait remarquer, aperçoit dans la Révolution une expiation en même temps qu'un instrument de salut. De Maistre, dans les lignes qui suivent, exprime la même idée : « Toutes les vies, toutes les richesses, tous » les pouvoirs étaient dans les mains du pouvoir révo- » lutionnaire ; et ce monstre de puissance, ivre de sang » et de succès, phénomène épouvantable qu'on n'avait » jamais vu et que, sans doute, on ne reverra jamais, » était tout à la fois un châtiment épouvantable pour » les Français et le seul moyen de sauver la France » (2).

On se rappelle que, selon Saint-Martin, la première et la plus grande part de ces rigueurs devait atteindre le clergé, parce que, au lieu de rester l'exemple de toutes les vertus, il avait donné le signal de la décadence. Telle est aussi l'opinion de Joseph de Maistre. « On » saurait nier, dit-il (3), que le sacerdoce n'eût besoin » d'être régénéré ; et, quoique je sois fort loin d'adopter » les déclamations vulgaires sur le clergé, il ne me pa- » raît pas moins incontestable que les richesses, le luxe

(1) Ch. I, p. 9.
(2) *Ibid.*, p. 22.
(3) *Ibid.*, p. 26.

» et la pente générale des esprits vers le relâchement
» avaient fait décliner ce grand corps; qu'il était pos-
» sible souvent de trouver sous le camail un chevalier
» au lieu d'un apôtre; et qu'enfin, dans les temps qui
» précédèrent immédiatement la Révolution, le clergé
» était descendu, à peu près autant que l'armée, de la
» place qu'il avait occupée dans l'opinion générale. »

Quand on a lu, dans la *Lettre à un ami sur la révolution française*, et dans l'*Éclair sur l'association humaine*, que l'homme, depuis sa chute, a perdu la faculté législative et que sa sagesse politique ne peut se donner carrière que dans les sphères inférieures du gouvernement; qu'on ne crée pas à coups de majorité des lois capables de durée; qu'un peuple ne change pas à volonté sa constitution; qu'il ne se donne pas et n'exerce pas par lui-même la souveraineté, on croit retrouver comme un écho de ces paroles dans plusieurs passages des *Considérations sur la France* : « Nulle
» grande institution ne résulte d'une délibération. » —
« Jamais il n'exista de nation libre qui n'eût dans sa
» constitution naturelle des germes de liberté aussi an-
» ciens qu'elle, et jamais nation ne tenta efficacement
» de développer, par ses lois fondamentales écrites,
» d'autres droits que ceux qui existaient dans sa consti-
» tution naturelle. » — « L'homme peut tout modifier
» dans la sphère de son activité, mais il ne crée rien :
» telle est sa loi, au physique comme au moral. L'homme
» peut, sans doute, planter un pepin, élever un arbre,
» le perfectionner par la greffe et le tailler en cent ma-

» nières ; mais jamais il ne s'est figuré qu'il avait le » pouvoir de faire un arbre. Comment s'est-il imaginé » qu'il avait celui de faire une constitution (1) ? » On ne peut s'empêcher de remarquer que la comparaison même dont se sert de Maistre a été employée, dans la même occasion, par Saint-Martin.

A l'exemple de Saint-Martin, de Maistre admet dans certains cas, pour réformer les lois et fonder subitement une constitution, l'intervention d'un homme suscité par la Providence, dont les œuvres mêmes font reconnaître la mission : « Il parle, et il se fait obéir. » Seulement de Maistre a soin d'ajouter que de tels hommes sont nécessairement « rois ou éminemment nobles » (2).

Enfin, les deux écrivains se rencontrent encore dans cette pensée, que Dieu règne dans l'histoire comme dans la nature, qu'il est le premier moteur, le premier instigateur de toutes les institutions, de tous les pouvoirs qui ont quelque durée, et des grandes révolutions destinées tout à la fois à les régénérer et à les châtier, quand ils s'écartent de leur but. C'est ce que l'auteur des *Soirées de Saint-Pétersbourg* appelle « le » gouvernement temporel de la Providence. » Pour lui aussi les dépositaires de la puissance publique sont dirigés, dans tous leurs actes, par une cause surhumaine ; mais il soutient que les rois seuls, les rois héréditaires,

(1) *Considérations sur la France*, ch. VI, p. 81-91. Le titre seul de « ce chapitre dit tout : De l'influence divine dans les constitutions politiques. »

(2) *Ibid.*, p. 85.

sont les ministres de la sagesse de Dieu ; tandis que les auteurs de révolution et les magistrats populaires ne sont que les instruments de sa vengeance placés dans les mains du prince des ténèbres (1). Lui aussi, il fait reposer la société sur les fondements de la théocratie ; mais la théocratie, telle qu'il la comprend, n'est pas cette puissance invisible, insaisissable, indéfinie, dont s'est épris l'âme tendre et rêveuse de Saint-Martin ; elle a, pendant plusieurs siècles, régné effectivement sur les nations et sur les rois ; elle a un corps aussi bien qu'un esprit ; elle a un représentant visible, qui s'appelle le Pape.

(1) « Il y a dans la Révolution française un caractère *satanique* qui la distingue de tout ce qu'on a vu. » (*Considérations sur la France*, chap. v, p. 67.)

CHAPITRE VI

Doctrine religieuse de Saint-Martin. — Théosophie. — Saint-Martin n'est point panthéiste. — Idées de Saint-Martin sur la nature divine. — Sur l'origine des êtres. — Sur la nature de l'homme. — Doctrine de la chute de l'homme.

Tant que Saint-Martin se borne à discuter avec ses contemporains, philosophes, savants ou publicistes, il n'est lui-même qu'un philosophe ; car il comprend qu'il n'y a que la raison qui soit admise à réfuter les erreurs de la raison ; que ce n'est qu'à l'observation qu'il appartient de détrôner l'hypothèse. Bons ou mauvais, ses arguments sont toujours construits en vue de ce double effet et ne supposent pas une autre lumière que celle de l'évidence naturelle; mais dès que, sortant de la discussion, il s'abandonne à l'esprit qui le remplit et expose avec suite ses propres idées, alors on ne reconnaît plus en lui qu'un initié, un révélateur de mystères, l'interprète d'une science plus qu'humaine, puisque l'homme n'en est que le réceptacle, tandis que Dieu, par une communication immédiate, par une révélation permanente, en est tout à la fois l'objet et la source ; alors le philosophe disparaît devant le *théosophe*. Ce titre, déjà très-usité avant lui dans les cercles mystiques de l'Allemagne, Saint-Martin semble le revendiquer lui-même

quand il écrit (1) que ce n'est pas assez pour lui d'être spiritualiste, qu'il désire qu'on l'appelle *diviniste*, et que c'est là son véritable nom.

On a dit que les théosophes étaient les gnostiques des temps modernes (2). Cela est vrai dans une certaine mesure ; car les uns et les autres font le même abus du sens intérieur ou de l'interprétation allégorique des Écritures. Les uns et les autres, effaçant toute distinction entre la philosophie et la religion, s'efforcent d'absorber le christianisme dans un système préconçu de métaphysique, et produisent leurs idées métaphysiques sous les expressions sacramentelles du dogme chrétien. Les uns et les autres, sans renoncer au raisonnement quand il peut leur être utile, appellent à leur secours tous les procédés du mysticisme, non-seulement l'expérience intérieure ou le sentiment personnel de la présence divine, mais les nombres, les symboles, et jusqu'aux apparitions ou personnifications matérielles des idées. On se rappelle les amours du général Gichtel avec Sophia. Saint-Martin lui-même, malgré son éloignement pour ce qu'il appelle les *manifestations sensibles*, écrit à son ami Kirchberger (3) que depuis dix-huit ans il connaît sensiblement la *Couronne*, c'est-à-dire un des attributs de Dieu, une des sephiroth de la kabbale, et que, depuis vingt-cinq ans, il connaît de la même manière la voix de la colère et la voix de l'amour,

(1) *Portrait historique*, n° 576.
(2) M. Moreau, *le Philosophe inconnu*, p. 148.
(3) *Correspondance inédite*, p. 213.

quoiqu'il n'y ait que peu de mois qu'il les distingue l'une de l'autre (1). Mais la ressemblance qu'on veut établir entre les deux écoles cesse d'exister dès qu'on passe de la forme et des moyens de démonstration au fond des choses. Il est souverainement injuste d'accuser, comme on l'a fait, de panthéisme ou de manichéisme, et par moment de l'un et l'autre à la fois (2), toutes les doctrines comprises depuis environ deux siècles sous le nom de théosophie. Il serait difficile de dire où la théosophie commence et où elle finit; son nom s'applique à des systèmes bien différents, dont quelques-uns, ceux de Bœhm et de Saint-Martin tout d'abord, respirent, quoique sous une forme indépendante, la plus tendre piété pour la religion chrétienne, et proclament sous toutes les formes la personnalité divine et la personnalité humaine.

Nous ne connaissons jusqu'à présent de Saint-Martin que cette partie de ses opinions qui lui servait en quelque façon de rempart contre les préjugés philosophiques et politiques de son temps : sa théorie de la formation de la parole et de la pensée et celle de la naissance et du gouvernement de la société. Il est maintenant temps que nous pénétrions dans le cœur de sa doctrine, en nous rendant compte de ses idées sur l'origine, la nature et les mutuels rapports des êtres en général ou des principes sur lesquels repose son système méta-

(1) *Correspondance inédite*, p. 213.
(2) Voy. M. Moreau, p. 184.

physique et religieux. En vain le mystique allemand Baader a-t-il écrit que les pensées de Saint-Martin sont comme de belles fleurs qui flottent sans lien, les unes à côté des autres, sur la surface de l'eau (1); sans nous offrir précisément l'enchaînement rigoureux de l'*Éthique* de Spinosa ou de certains systèmes philosophiques de l'Allemagne, elles se suivent avec assez d'ordre et se répondent avec assez d'harmonie pour qu'on puisse les regarder comme des parties indispensables d'un même tout.

Une première remarque qu'on est conduit à faire lorsqu'on étudie les livres de Saint-Martin, c'est que tous ou presque tous nous représentent l'esprit de l'homme, l'âme ramenée à son essence et dégagée des importations étrangères, comme l'image la plus fidèle et la source la plus pure de la vérité. Les enseignements que nous recevons du dehors, les écritures, les traditions, n'y sont considérées que comme un écho de notre propre pensée. N'est-ce pas dire, si l'on voulait se servir du langage philosophique de nos jours, que, pour découvrir les véritables principes de la connaissance et, par suite, de la nature même des choses, il faut commencer par les chercher dans la conscience ? Que ce soit réellement le sens qu'il faut attacher aux paroles de Saint-Martin, il est impossible d'en douter, quand on le voit se proposer pour modèle la méthode de Des-

(1) Voy. *François de Baader et Louis-Claude de Saint-Martin*, par le baron Frédéric d'Osten-Sacken, in-8°; Leipzig, 1860.

cartes. Il veut, à ce qu'il nous assure, être le Descartes de la spiritualité. Si Descartes nous a enseigné l'usage de l'algèbre appliquée à la géométrie, il nous montrera, lui, le compatriote de ce philosophe, le parti qu'on peut tirer de l'homme dans « cette espèce de géométrie vive » et divine qui embrasse tout. » Il se servira de l'homme-esprit comme d'un instrument d'analyse universel (1). « L'homme, dit-il ailleurs (2), est comme une lampe » sacrée, suspendue au milieu des ténèbres du temps. » — « Il est comme la plus vaste manifestation que la » pensée intérieure divine ait laissée sortir hors d'elle-» même. Il est le seul être qui soit envoyé pour être le » témoin universel de l'universelle vérité. » C'est lui et non la nature qu'il faut interroger sur l'essence et les plans du Créateur (3). Ces déclarations nous font comprendre l'aversion que Saint-Martin n'a jamais cessé de montrer pour les opérations théurgiques et son éloignement, manifesté à plusieurs reprises, pour les visions de Swedenborg (4).

Si la connaissance de nous-mêmes est pour nous le plus sûr moyen de connaître Dieu, ou si notre esprit est comme un miroir dans lequel se réfléchit son image, on peut être certain que les attributs les plus essentiels

(1) *Ministère de l'homme-esprit*, préface, p. XIV.

(2) *L'homme de désir*, p. 108.

(3) *Ecce homo*, p. 17 et suiv.

(4) « Je me crois obligé de dire à ceux qui me liront que l'homme » peut avancer infiniment dans la carrière des œuvres vives spirituelles » et même atteindre à un rang élevé parmi les ouvriers du Seigneur, » sans voir des esprits. » (*Ministère de l'homme-esprit*, p. 48.)

de notre nature, précisément ceux qui font de nous un être libre, un esprit vivant, une personne, ne feront pas défaut dans la nature divine. En effet, la meilleure, la seule preuve de l'existence de Dieu selon Saint-Martin, c'est celle qui résulte du sentiment de l'admiration et de l'amour, du besoin permanent, universel, irrésistible d'admirer et d'adorer, qui existe au fond de toute âme humaine. Ce besoin, d'où viendrait-il s'il n'existait au-dessus de nous une source éternelle, infinie, d'admiration et d'amour, c'est-à-dire un être dont les perfections répondent au doux tribut qui, des profondeurs de notre conscience, monte spontanément vers lui? Or, l'adoration et l'amour, quand on les considère, soit dans celui qui les inspire, soit dans celui qui les éprouve, ne peuvent se concevoir sans la liberté. On n'aime pas et l'on n'admire pas, on n'est ni aimable ni adorable, si l'on ne réunit pas les attributs d'un être libre. Voilà donc la liberté de Dieu démontrée en même temps que son existence, et l'une et l'autre se découvrent à nos regards, non comme les conclusions d'un raisonnement, mais comme un fait irrécusable, dès que nous avons aperçu, avec les yeux de l'esprit, notre propre existence.

Ce n'est pas une fois, mais cinq, six fois, que Saint-Martin appelle l'attention de ses lecteurs sur cette preuve de l'existence de Dieu. Il la développe dans chacun de ses principaux écrits : dans sa Lettre à Garat, dans sa Lettre sur la révolution française, dans l'*Ecce homo*, dans l'*Esprit des choses*, dans le *Ministère de l'homme-esprit*, et jamais il ne manque d'appuyer

avec force sur la liberté divine. Le nom sous lequel il désigne habituellement la Divinité est celui de « cause » active et intelligente. » — « L'Éternel, dit-il dans un » de ses plus beaux livres (1), l'Éternel a donné à l'homme » le pouvoir sublime de créer en soi la vertu, parce que » l'Éternel a voulu que chacune de ses productions at- » testât qu'il est le créateur. » L'homme vertueux, cause volontaire de ses actions et créant en quelque sorte en lui-même, avec la conscience de son pouvoir, non-seulement ses actions, mais la volonté même du bien, n'est-ce pas le type le plus accompli qu'on puisse offrir de la liberté de Dieu? Ajoutons que Saint-Martin, dans une démonstration qu'il essaye de donner de la Trinité, se garde bien d'établir, comme les gnostiques et les philosophes d'Alexandrie, un certain ordre de succession entre les trois personnes divines, mais il nous les montre unies dans une essence et dans une œuvre indivisible. Dieu, selon lui, qui est la source de toute pensée, ne peut être étranger à la contemplation de lui-même ; il ne peut se contempler sans s'aimer; son amour, éternel comme sa substance, ne peut se concevoir sans une éternelle génération (2). Enfin, dans son dernier ouvrage publié deux ans avant sa mort, celui qu'on peut regarder comme son testament philosophique et religieux, il nous représente le Verbe descendant volontairement sur la terre et revêtant par un acte d'amour tous les attri-

(1) *L'homme de désir*, p. 68.
(2) *De l'esprit des choses*, t. I, p. 32.

buts de la nature humaine, afin de relever et de régénérer l'humanité déchue. Jamais Saint-Martin n'a varié sur ce point capital.

D'où vient donc qu'il a été si souvent accusé de panthéisme, c'est-à-dire d'un système absolument incompatible avec la liberté, soit en Dieu, soit dans l'homme? Cela tient à ce que, trop fidèle au souvenir de son premier maître, Martinez Pasqualis, il s'est flatté de concilier ensemble la liberté divine et l'idée de l'émanation, le principe du christianisme et celui de la kabbale. Tout en se servant quelquefois du mot *créer* et du nom de créateur consacrés par l'exemple de l'Écriture sainte, Saint-Martin, lorsqu'il explique la formation des êtres, quand il parle de la naissance de l'homme et de l'univers, manque rarement de dire qu'ils sont *émanés* de Dieu. En voici quelques exemples choisis à dessein dans plusieurs de ses œuvres : « Le principe suprême, source » de toutes les puissances, soit de celles qui vivifient la » pensée dans l'homme, soit de celles qui engendrent » les œuvres visibles de la nature matérielle ; cet être, » nécessaire à tous les êtres, germe de toutes les actions, de qui *émanent* continuellement toutes les » existences (1)..... » — « Lorsque le principe des » choses produit des êtres, il leur donne par là une » émanation de son essence, mais il leur donne aussi » une émanation de sa sagesse, afin qu'ils soient son

(1) *Tableau naturel des rapports, etc.*, passage cité par M. Matter, p. 112.

» image (1). » — Qu'étais-tu, homme, lorsque l'Éternel » te donnait la naissance? Tu procédais de lui, tu étais » l'acte vif de sa pensée, tu étais un Dieu *pensé*, un » Dieu *voulu*, un Dieu *parlé*, tu n'étais rien tant qu'il » ne laissait pas sortir de lui sa pensée, sa volonté et » sa parole (2). » — « Tu es un être réel et qui tient » sans aucun doute le rang le plus distingué parmi » les réalités émanées (3). » Quand Saint-Martin s'exprime de cette façon, ce n'est pas, comme l'affirme M. Matter, parce que sa plume a trahi sa pensée, ni, comme le suppose M. d'Osten-Sacken, parce qu'il n'attache aux mots *émaner*, *émanation*, aucun sens défini, c'est parce qu'il repousse absolument l'idée de la création *ex nihilo*, et qu'il ne peut pas comprendre, Dieu étant l'unique principe de l'existence, que tous les êtres ne soient pas formés de la substance divine.

Voici, au reste, quelques fragments tirés de ses écrits les plus importants, qui ne permettent aucun doute à ce sujet. On ne pourra pas nous reprocher d'abuser des citations; car en pareille matière, ce sont les meilleures preuves qu'on puisse fournir. « L'éternité, dit Saint- » Martin dans le *Ministère de l'homme-esprit* (4), l'é- » ternité ou ce qui est doit se regarder comme étant le » fond de toutes choses. Les êtres ne sont que comme » les cadres, les vases ou les enveloppes actives où cette

(1) *Œuvres posthumes*, t. I, p. 244-245.
(2) *Le nouvel homme*, p. 127.
(3) *Ibid.*, p. 141.
(4) P. 84.

» essence vive et vraie vient se renfermer, pour se ma-
» nifester par leur moyen. » Cette assimilation des êtres particuliers à des vases qui contiennent et qui transmettent la substance éternelle, est une idée kabbalistique, qui ne peut avoir été suggérée que par Martinez Pasqualis. Nous retrouvons le même esprit et le même langage dans un passage non moins remarquable du *Nouvel homme*. Après avoir essayé de montrer que le dernier résultat de la régénération du monde est d'effacer le temps et de faire disparaître cette image qu'on appelle *aujourd'hui*, afin que tout ce qui existe reprenne le nom universel de l'*Ancien des jours*, l'auteur mystique continue en ces termes (1) : « Car c'est ce
» nom que toutes choses ont porté avant la corporisa-
» tion matérielle; et c'est ce même nom qu'elles tendent
» à porter de nouveau lorsque l'œuvre sera accomplie,
» afin que l'unité soit toute en tout, non plus par des
» lois subdivises, comme celles qui constituent, gou-
» vernent, engendrent et détruisent la nature, mais par
» une plénitude d'action qui se développe sans cesse,
» et sans l'affligeant accident des contractions et des
» résistances. »

Pour qui s'est accoutumé à la langue de Saint-Martin, il n'y pas un mot dans ces lignes qui n'ait une signification précise. L'*Ancien des jours*, c'est le nom que donnent les kabbalistes à la substance divine sous sa forme la plus élevée ou à la première des séphiroth. Dire que

(1) P. 68.

ce nom était dans l'origine porté par toutes choses et que toutes le reprendront à la fin des temps, c'est admettre que tous les êtres sont sortis du sein de Dieu et que tous doivent y rentrer. C'est la même idée que nous trouvons exprimée ailleurs (1), sous une autre forme, lorsque, à la place de la fameuse proposition de Malebranche, « nous voyons tout en Dieu » Saint-Martin voudrait qu'on lût : « nous voyons Dieu dans tout. » Si les êtres que nous apercevons aujourd'hui dans la nature, sous les attributs de la matière, ont déjà existé avant leur *corporisation*, il est évident que les corps ne sont qu'une forme inférieure, et comme Saint-Martin le dit expressément, qu'une contraction de la substance universelle. En effet, la matière, selon lui, n'a aucune qualité qui lui appartienne en propre et, par conséquent, elle ne forme point une existence distincte; elle n'est qu'une image ou une apparence sensible, produite par des puissances que nos sens ne peuvent saisir et qui émanent à leur tour d'une puissance plus générale, d'un *esprit* doué de vertus supérieures. « Si les doctes » anciens et modernes, dit-il (2), depuis les Platon, les » Aristote, jusqu'aux Newton et aux Spinoza, avaient » su faire attention que la matière n'est qu'une repré- » sentation et une image de ce qui n'est pas elle, ils ne » se seraient pas tant tourmentés ni tant égarés pour » vouloir nous dire ce qu'elle était. Elle est comme le

(1) *Ministère de l'homme-esprit*, p. 402.
(2) *Ibid.*, p. 82.

» portrait d'une personne absente ; il faut absolument
» connaître le modèle pour pouvoir s'assurer de la res-
» semblance. »

Ce n'est pas seulement de son premier maître que Saint-Martin tient cette doctrine ; il y a été poussé aussi, il en a été comme enivré par la lecture des écrits de Jacob Bœhm. Mais le théosophe allemand lui a appris à substituer, ou pour mieux dire, à ajouter le langage de l'alchimie à celui de la kabbale. Il donne le nom de *teinture divine* à ce que Martinez Pasqualis appelait l'*Ancien des jours* (1), et aux esprits déjà assez nombreux et assez variés du panthéon oriental, il joint les esprits du sel, du soufre et du mercure, les sept puissances ou formes de la nature, et les substances *spiritueuses*, agents intermédiaires entre les substances spirituelles, c'est-à-dire les forces intelligentes, et la matière proprement dite (2).

Par quels artifices de combinaison, à la faveur de quelles illusions de l'imagination ou du sentiment, le principe de l'émancipation a-t-il pu subsister, dans un esprit aussi élevé et aussi religieux que Saint-Martin, avec les idées de liberté, de providence, de responsabilité morale, d'amour, de sacrifice, de chute, de réhabilitation ? La réponse à cette question, nous allons la

(1) *Ministère de l'homme-esprit*, p. 132.

(2) « Ce n'est point la matière qui est divisible à l'infini ? c'est la base » de son action, ou si l'on veut, les *puissances spiritueuses* de ce qu'on » peut appeler l'esprit de la matière ou l'esprit astral » (*Ministère de l'homme-esprit*, p. 79).

demander à Saint-Martin lui-même en rassemblant et en rapprochant les uns des autres tous les éléments de son système.

Nous savons déjà ce qu'est pour lui la nature divine, quand on essaye de la considérer, à part de la création, dans son essence indivisible et incommunicable. Dieu, pour lui, est un esprit, une intelligence vivante (1), source et modèle de la nôtre; par conséquent, la conscience ne lui manque pas. Des trois attributs sans lesquels il nous est impossible de le concevoir comme le premier principe et la première raison des choses, la puissance, l'intelligence et l'amour, il n'y en a pas un qui soit plus ancien ou plus récent que les autres; il n'y en a pas un dont les deux autres soient des émanations successives; mais les trois ont existé et existeront simultanément de toute éternité. Voilà ce que Saint-Martin appelle les *essences intégrales* (2), c'est-à-dire que dans leur union Dieu se possède tout entier sans diminution ni accroissement. Et cependant, comme ces attributs divins, sous peine de ne pas être, sont toujours en action, on peut dire que Dieu se crée lui-même éternellement, en exerçant sur lui-même sa pensée, sa puissance et son amour, ou que la conscience divine est le théâtre et le témoin d'une génération éternelle (3).

Mais Dieu ne pouvait renfermer son amour infini dans le sanctuaire impénétrable de son unité, ni borner sa

(1) *Ecce homo.*

(2) *De l'esprit des choses.*

(3) *Id., ibid.; Ministère de l'homme-esprit*, p. 68.

toute-puissance à l'œuvre de sa propre génération ; il a donc produit d'autres êtres, il a donc mis au jour l'œuvre de la création, qui, semblable à une succession de miroirs ou d'images, lui renvoie à l'infini et lui permet de contempler les traits sublimes de sa propre existence. « On sent, ajoute Saint-Martin, que le principe qui est » amour, n'a dû, en se produisant à lui-même ces ima- » ges, les extraire que des essences de son amour, » quoique, par cela même qu'elles en sont extraites et » distinctes, elles n'aient point le même caractère que » les essences intégrales ; mais on sent qu'elles devaient » être susceptibles d'être imprégnées continuellement » des propriétés de leur source et lui en représenter les » fruits (1). » En d'autres termes, les êtres créés, de même que les attributs dont nous parlions tout à l'heure, de même que les personnes de la Trinité, sont formés de l'essence divine. Seulement, au lieu de nous représenter cette essence dans ses proportions infinies, ils n'en sont que des extraits de plus en plus réduits, mais toujours susceptibles, par une communication nouvelle avec leur principe, d'un accroissement de fécondité et d'énergie.

C'est ainsi que Saint-Martin s'efforce de mettre d'accord le principe de l'unité de substance avec la diversité des êtres et la distinction essentielle de l'univers et de Dieu. Mais comment concevoir que des extraits de la substance divine cessent de faire partie de cette substance ? D'un autre côté, l'on ajoute que la création,

(1) *De l'esprit des choses*, p. 33 et 34.

quoiqu'elle suppose nécessairement et apporte avec elle l'idée du temps, doit être considérée comme un commentaire et une continuation de l'éternité (1). Comment la continuation de l'éternité peut-elle se présenter à notre esprit comme une chose différente de l'éternité même? Empruntée à Bœhm, qui lui-même, ainsi que l'atteste à chaque instant son langage, la devait en grande partie aux inspirations de l'alchimie, la doctrine du théosophe français présente donc les mêmes inconvénients que celle de l'émanation acceptée dans toute sa rigueur et n'est pas moins difficile à comprendre que la création comme on l'entend généralement.

Au reste, une fois qu'on a franchi ce sombre passage, de la solitude divine à la naissance des êtres, dans lequel bien d'autres se sont perdus et se perdront encore, on voit les existences se succéder et s'enchaîner de la même manière que dans les systèmes dont l'émanation fait la base commune. Elles nous offrent toutes ensemble une atténuation graduelle de la substance divine d'où elles sont sorties; et comme cette substance est pur esprit, elles ne sauraient être d'une autre nature. Il n'y a donc dans la création entière, au moins telle qu'elle a existé d'abord, que des esprits, véritables miroirs, miroirs vivants et actifs, qui se renvoient les uns aux autres l'image du créateur de plus en plus effacée ou de plus en plus brillante, selon qu'on descend du premier au dernier ou qu'on remonte du dernier au premier (2).

(1) *Ministère de l'homme-esprit*, p. 84, § 2.
(2) *De l'esprit des choses*, p. 35 et 150.

Dans cette chaîne universelle on distingue quatre anneaux principaux, qui se suivent dans l'ordre que voici : 1° l'âme de l'homme, que Saint-Martin nomme aussi quelquefois la *racine* ou la *base* de notre être ; 2° l'intelligence de l'homme, ou l'esprit proprement dit ; 3° la nature, ou l'esprit de l'univers ; 4° les éléments ou la matière. De là les quatre mondes reconnus par Saint-Martin, à l'exemple, sans doute, de son maître Pasqualis, fidèle lui-même aux traditions de la kabbale : le monde divin, formé par les *essences intégrales ;* le monde spirituel, formé par la réunion de l'âme et de l'intelligence, ainsi que des existences semblables à celles de l'homme ; le monde naturel, représenté par la nature elle-même, ou cette force sensible et intelligente qui, selon Saint-Martin, est répandue dans l'univers pour en entretenir le mouvement, la vie et l'harmonie : c'est ce que les philosophes d'Alexandrie, peu connus de Saint-Martin et de ses maîtres, désignent sous le nom d'*âme du monde*. Enfin, la matière, les éléments sont compris dans le monde physique ou astral, qui, à proprement parler, n'est pas un monde, mais une ombre, un fantôme, un accident, le résidu d'une décomposition produite, par la faute de l'homme, dans la nature primitive (1).

« L'âme humaine, dit Saint-Martin (2), est un extrait » divin universel », et cependant il ne la fait consister

(1) *Ministère de l'homme-esprit*, p. 29 ; *De l'esprit des choses*, t. I, p. 206 et suiv.

(2) *Ministère de l'homme-esprit*, p. 413, § 3.

que dans une seule faculté, la volonté, qui à son tour se confond dans son esprit avec le désir. Mais le désir, pour lui, c'est le fond même et, comme nous le disions plus haut, la racine de notre être. C'est par le désir que Dieu est tout d'abord entré en nous et que nous avons la puissance de retourner en lui ; car le désir étant le résultat de la séparation de deux existences qui, à cause de la similitude de leurs natures, éprouvent le besoin d'être unies, est nécessairement en Dieu comme dans l'homme. Le désir de l'homme, tant qu'il n'a pas été corrompu, c'est le développement même des propriétés divines qui sont en nous, et le désir de Dieu, c'est la communication de ces propriétés, c'est l'infiltration de cette séve merveilleuse sans laquelle la nature humaine retombe sur elle-même aride et desséchée. Voilà pourquoi Saint-Martin définit l'homme un *désir de Dieu* (1) et nous montre, comme la plus haute dignité à laquelle nous puissions aspirer, celle d'*homme de désir*. C'est à la peinture de cet état qu'il a consacré le plus beau de ses ouvrages (2), celui où le sentiment mystique sous forme d'hymnes, de méditations, de prières, éclate avec une éloquence naturelle, pleine de grâce et de simplité.

Si l'homme, quand on le considère dans son âme, nous apparaît comme un désir de Dieu, il nous représente par son intelligence une pensée de Dieu ; mais l'intelligence ne vient qu'après le désir, parce qu'il faut

(1) *De l'esprit des choses*, t. II, p. 89.
(2) *L'homme de désir*, Lyon, 1700, un vol. in-8°.

que l'homme existe avant de penser; parce que l'intelligence n'est qu'une manifestation ou un épanouissement de l'âme, ou ce qui est la même chose pour Saint-Martin, parce que l'idée n'est que le signe et l'expression du désir (1). De là ces paroles presque sibyllines qu'on lit au début du *Ministère de l'homme-esprit* (2) : « La » porte par où Dieu sort de lui-même est la porte par où » il entre dans l'âme humaine. La porte par où l'âme » humaine sort d'elle-même est la porte par où elle » entre dans l'intelligence. » Saint-Martin a consacré un » livre entier (3) à la démonstration de cette proposition : « L'âme de l'homme est une pensée du Dieu des » êtres », et l'on en a conclu que, à l'exemple des gnostiques, des philosophes de l'école d'Alexandrie et des mystiques les plus exagérés, il avait absorbé la nature humaine dans la nature divine, ne considérant la première que comme une manifestation passive de la seconde. C'est une accusation contre laquelle Saint-Martin semble avoir pris soin de protester d'avance. Oui, l'homme est une pensée de Dieu, mais une pensée *active* (4), c'est-à-dire qui est capable d'agir par elle-même, de se réunir à la source dont elle émane, dont elle est un *extrait*, comme le désir qui se transforme en nous, sous le nom de volonté, en une puissance distincte, instrument de notre perfectionnement et de notre

(1) *Le Crocodile*, p. 346 et suiv.
(2) P. 50.
(3) *Le nouvel homme*, in-8°, Paris, an IV (1796).
(4) *Ecce homo*, p. 17 et 18.

déchéance. La puissance libre de notre être (c'est l'expression qu'emploie Saint-Martin) étant fragile de sa nature, ce n'est qu'à elle qu'il faut nous en prendre de nos illusions et de nos fautes (1). « Ce n'est point assez, » dit-il ailleurs (2), de ne pas douter de la puissance du » Seigneur, il faut encore ne pas douter de la tienne. » Car il t'en a donné une, puisqu'il t'a donné un nom » et il ne demande pas mieux que tu t'en serves. Ne » laisse donc point l'œuvre entière à la charge de ton » Dieu, puisqu'il a voulu te laisser quelque chose à » faire. » Enfin l'homme, selon Saint-Martin, n'est pas seulement un désir ou une volonté de Dieu, une pensée de Dieu et, comme il l'appelle aussi quelquefois, une parole de Dieu, une parole active dans sa mesure comme Dieu dans les proportions de l'infini (3); il est, à proprement parler, non pas Dieu, mais un Dieu, un Dieu engendré par la pensée et la parole éternelle, un Dieu *pensé*, un Dieu *parlé*, un Dieu *opéré* (4). Entre le Dieu créé et le Dieu créant il y a un rapport de similitude, d'attraction mutuelle et de coopération, jamais d'identité. Les paroles suivantes nous en fourniront une preuve irrécusable.

« Homme, homme, où trouver une destinée qui sur» passe la tienne, puisque tu es appelé à fraterniser

(1) *Ecce homo*, p. 36.

(2) *L'homme de désir*, p. 15.

(3) « Et toi, homme, tu es destiné à être éternellement parole active dans ta mesure comme Dieu est éternellement actif dans l'universalité. » (*Ministère de l'homme-esprit*, p. 455.)

(4) *Le premier homme*, p. 29.

» avec ton Dieu et à travailler de concert avec lui (1) ? »

« ..... Alors (c'est à Dieu que cette invocation s'a-
» dresse), alors devenu esprit, comme tu es esprit, je
» cesserai d'être un étranger pour toi ; nous nous re-
» connaîtrons mutuellement pour esprits, et tu ne crain-
» dras plus de t'approcher de moi, de frayer et de com-
» mercer avec moi (2). »

De même que Dieu se réfléchit dans l'homme, l'homme se réfléchit dans la nature; car il ne faut pas oublier que, dans les idées de Saint-Martin, la nature est autre chose que la matière. La nature est un esprit, l'esprit de l'univers, dont la matière et les éléments sont le corps. La nature est sensible, capable de peine et de douleur, tandis que la matière ne sent rien. La nature n'est pas seulement active, vivante et sensible ; elle est la source de toute activité, de toute vie, de toute sensibilité dans la création (3). Sur la nature ainsi comprise l'homme régnait d'abord en souverain ; elle était son miroir et son apanage tant qu'il est resté lui-même le miroir et l'apanage de Dieu. La puissance qu'il lui faisait subir et les vertus qu'il développait dans son sein, elle les lui rendait en formes et en couleurs, comme pour lui donner un témoignage visible de la domination qu'il exerçait sur elle et sur l'univers (4).

L'homme est tombé de ce rang sublime, comme l'at-

(1) *L'homme de désir*, p. 15.
(2) *Ministère de l'homme-esprit*, p. 454.
(3) *Ministère de l'homme-esprit*, ch. 1er ; *De l'esprit des choses*, p. 37.
(4) *De l'esprit des choses*, p. 37.

testent à la fois les souvenirs qui lui sont restés de sa première splendeur et l'abjection de sa condition présente, l'immensité de ses désirs et les bornes étroites de sa puissance, sa soif insatiable de vérité et son invincible ignorance, les passions qui l'arment contre lui-même et contre ses semblables, la lutte qui existe entre lui et les éléments ou les forces de la nature. La chute de l'homme, pour Saint-Martin, n'est pas un dogme; c'est un fait démontré par l'observation et qui ne réclame, pour se faire reconnaître, que la seule autorité de l'évidence. « Les hommes pourraient-ils nier » la dégradation de leur espèce quand ils voient qu'ils » ne peuvent exister, vivre, agir, penser, qu'en com- » battant une résistance? Notre sang a à se défendre » de la résistance des éléments; notre esprit, de celle » du doute et des ténèbres de l'ignorance; notre cœur, » de celle des faux penchants; tout notre corps, de celle » de l'inertie..... Non, l'homme n'est pas dans les me- » sures qui lui seraient propres; il est évidemment dans » une altération. Ce n'est pas parce que cette proposi- » tion est dans les livres que je dis cela de lui; ce n'est » pas parce que cette idée est répandue chez tous les » peuples; c'est parce que l'homme cherche partout un » lieu de repos pour son esprit; c'est parce qu'il veut » conquérir toutes les sciences, et jusqu'à celle de l'in- » fini, quoiqu'elle lui échappe sans cesse, et qu'il aime » mieux la défigurer et l'accommoder à ses ténébreuses » conceptions que de se passer d'elle; c'est parce que, » pendant son existence passagère sur cette terre, il

» semble n'être au milieu de ses semblables que comme » un lion vorace au milieu des brebis ou comme une » brebis au milieu des lions voraces ; c'est parce que » parmi ce grand nombre d'hommes, à peine en est-il » un qui se réveille pour autre chose que pour être la » victime ou le bourreau de son frère (1). »

Ce tableau, quoiqu'un peu chargé peut-être, ne manque pas d'éloquence ; mais il faut être hardi, quand il s'agit de la corruption originelle du genre humain, pour substituer le témoignage de la raison et de l'expérience à l'empire de la tradition et à l'autorité du dogme. En admettant tous les faits qu'on vient d'énumérer et en les ramenant à des proportions plus exactes, n'est-il pas possible d'en faire sortir une autre conclusion ? Par exemple, la thèse de la perfectibilité ne s'en prévaudrait-elle pas aussi bien que celle de la déchéance ? Saint-Martin, qui voit partout la résistance, ne comprend pas qu'on puisse en opposer une à la force de ses arguments, et il ne craint pas d'écrire qu'il faut être *désorganisé* pour ne pas s'y rendre (2). Au reste, en affirmant la corruption de notre race par des raisons tirées de l'ordre naturel, il lui ôte ce qu'elle a de plus mystérieux et de plus terrible aux yeux de la foi. Il en fait un malheur et non pas un crime. Nous avons, dit-il (3),

(1) *Ministère de l'homme-esprit*, p. 13 et 14.

(2) « Ne retraçons point ici toutes les démonstrations déjà données » de la dégradation de l'esprit humain ; il faut être désorganisé pour » nier cette dégradation. » (*Ecce homo*, p. 33.)

(3) *Ministère de l'homme-esprit*, p. 24.

» des regrets au sujet de notre triste situation ici-bas,
» mais nous n'avons point de remords sur la faute pri-
» mitive, parce que nous n'en sommes point coupables;
» nous sommes privés, mais nous ne sommes pas punis
» comme le coupable même. » Semblables aux enfants d'un illustre criminel, nous partageons la disgrâce de notre père, nous subissons, au moins pour un temps, les conséquences de sa chute sans avoir participé à sa faute.

Quelle est donc cette faute si cruellement expiée par une suite innombrable de générations innocentes? Qu'est-ce qui a pu entraîner au mal le père du genre humain dans une situation où il n'avait pas même pour excuse, comme dans le Paradis terrestre, la tentation du fruit défendu? Ici l'imagination pure, une sorte de roman antédiluvien vient se mêler aux spéculations de la métaphysique. Le premier péché du premier homme, ce n'est pas l'orgueil, comme on le pense généralement, c'est la légèreté, c'est la faiblesse. Éblouie par la splendeur du monde visible, où elle était destinée à régner, la créature humaine, à peine appelée à l'existence, oublie les perfections ineffables de la nature divine dans la contemplation des merveilles de l'univers, qui n'en sont que l'ombre effacée (1). L'orgueil ne vint que plus tard, sous les instigations d'une puissance tombée avant lui, tombée de plus haut et par là même descendue plus bas. Le démon, dans le mysticisme panthéiste de l'Orient,

(1) *De l'esprit des choses*, t. I, p. 56 et 57.

dans le gnosticisme et dans la kabbale, n'est pas autre chose que la personnification d'une idée ; il représente la dernière limite de l'existence, ou l'*écorce* de la création, c'est-à-dire la matière, unique source du mal. Jacob Bœhm semble le concevoir comme le principe de toute délimitation et de toute distinction entre les êtres, comme le type de l'individualité et de tout sentiment personnel. Il n'est guère possible, en effet, de découvrir un autre sens dans cette étrange proposition du théosophe allemand : « Le diable est le sel de la nature, sans » lui tout se changerait bien vite en une fade bouillie. » Pour Saint-Martin, le démon paraît être une existence réelle, un esprit malfaisant sans cesse occupé à assiéger notre âme pour y faire entrer l'orgueil qui le dévore, pour y semer les germes de toute erreur, pour y développer tous les instincts pervers, et dont nous nous défions d'autant moins, que son premier artifice consiste à nous persuader qu'il n'existe pas. D'où vient cet implacable ennemi de Dieu et du genre humain, à qui Saint-Martin adresse par moments de si foudroyantes apostrophes (1) ? Pourquoi, ayant été supérieur à l'homme avant sa révolte, n'a-t-il pas été compris comme lui dans le plan général de la génération des êtres ? Son crime, comme Saint-Martin nous l'assure (2), est d'avoir voulu se substituer à Dieu et *s'emparer de sa pensée*, comme il cherche constamment à s'emparer

(1) Voy. particulièrement, *Ministère de l'homme-esprit*, p. 184.
(2) *Ibid.*, p. 134.

de la nôtre. « L'ange rebelle, dit-il (1), s'est égaré en » montant, l'homme en descendant. Le premier a voulu » usurper un bien qu'on ne lui donnait pas ; le second » s'est laissé aller à un attrait qui n'était pas le bien. » Mais comment, puisque la révélation n'est qu'une lettre morte sans la lumière de l'esprit, comment comprendre qu'une aussi folle tentative ait pu séduire l'intelligence la plus accomplie après l'intelligence divine et sa plus fidèle image ?

Saint-Martin,comme il est facile de le concevoir, est moins soucieux de se rendre compte de la nature et de l'origine du démon, que de se servir de lui pour expliquer la chute de l'homme. C'est donc lui qui a achevé par l'orgueil la ruine de notre premier père commencée par sa propre faiblesse. Voici quelles en furent les conséquences.

L'homme, dans son état d'innocence, se suffisait à lui-même comme son Créateur ; toutes les facultés qui appartiennent à sa nature étaient renfermées en lui d'une manière indivisible ; il pouvait se reproduire ou s'engendrer lui-même par la seule contemplation de son divin modèle. Il était, pour me servir d'une expression de Saint-Martin, un hermaphrodite spirituel (2). Sa faute lui valut d'être divisé en deux moitiés qui se distinguent, non-seulement par leur enveloppe extérieure, mais par

(1) *De l'esprit des choses*, t. II, p. 48.

(2) *De l'esprit des choses*, p. 65. Il est curieux de voir Saint-Martin chercher les preuves de cet hermaphrodisme primitif dans la conformation physique des deux sexes.

les dispositions de leur âme, par les dons de leur esprit, et dont la faiblesse ne peut trouver de remède que dans le mariage, parce que le mariage, ramené à sa véritable destination, a pour but de *rediviniser* la nature humaine en réunissant les facultés réparties entre les deux sexes, l'intelligence et l'admiration étant surtout le partage de l'homme, l'adoration et l'amour celui de la femme (1).

L'homme dans son état d'innocence ne trouvait autour de lui et à la place du corps dans lequel il gémit actuellement, que des formes harmonieuses en rapport avec sa propre pensée et des forces vives toujours prêtes à lui obéir. La force et la résistance, ces deux principes actifs, dont la réunion a donné naissance à tous les êtres finis tant matériels que spirituels, et dont le type accompli repose dans la nature divine; la force ou la puissance d'expansion, d'où émanent les formes et les propriétés des choses, la résistance ou la puissance de concentration, qui constitue leur substance, se trouvaient toujours en équilibre parfait, aussi bien dans le monde extérieur que dans la conscience humaine. Après la première faute, cet équilibre a été brusquement rompu. La force ayant diminué, parce que l'homme, depuis qu'il s'était séparé de Dieu, cessait de la puiser à sa source, la résistance a eu partout l'avantage, et sa supériorité a eu pour effet l'altération, on pourrait dire l'épaississement, la concrétion simultanée de notre âme,

(1) *Ministère de l'homme-esprit*, p. 25.

de notre corps et de la substance du monde physique en général (1). Notre âme, cessant de rayonner vers le ciel et d'y renouveler à chaque instant tout son être, s'est affaissée en quelque sorte sur elle-même, en proie à toutes les contradictions, à tous les désordres intérieurs que nous avons déjà signalés. Sa maladie peut se comparer à une transpiration arrêtée (2). Notre corps ayant perdu son élasticité, sa souplesse, sa vitalité originelle, et échappant pour ainsi dire, par son poids à la puissance de notre volonté, est devenu pour nous une chaîne, une prison, quelquefois un maître, après avoir été notre docile esclave. Il en a été de même des éléments dont il est formé et de la matière qui entre dans la composition des autres corps. Voyez, par exemple, ce globe qui sert de prison à notre corps, comme notre corps à notre âme ; ce globe qui nous a été assigné comme lieu d'exil et de pénitence, comment ne pas reconnaître, dans les masses rocheuses dont il est hérissé et dans les substances cristallisées qu'il nous offre de toute part, la preuve irrécusable d'un cataclysme éloigné, d'une soudaine et universelle désorganisation?

L'homme, dans son innocence ou plutôt dans sa gloire, était le véritable centre du monde après Dieu. La source de toutes les vertus et de toutes les puissances dont le monde est animé se trouvait en lui. Cette merveilleuse

(1) *De l'esprit des choses*, t. I, p. 140-145; *Ministère de l'homme-esprit*, ch. I.

(2) *Ministère de l'homme-esprit*, p. 299.

horloge qu'on appelle la Création, il en tenait la clef et pouvait à son gré en régler les mouvements. En commençant par la terre l'œuvre modératrice dont il était chargé, il devait l'étendre successivement à tous les astres et la faire rayonner dans l'immensité du ciel (1). Après sa faute, cette puissance s'est arrêtée. La terre qui devait être comme le premier degré de son trône, la première étape de sa marche triomphale à travers l'immensité, est devenue pour lui un lieu d'expiation. Alors où est l'orgueil de dire que la terre seule est habitée malgré sa petitesse et l'humilité de son rang parmi les corps célestes ? A-t-on jamais vu des condamnés tirer gloire de ce que leur cachot est la seule demeure occupée par eux ? Peut-on supposer que la terre elle-même soit bien fière de posséder de tels hôtes ? « Ce serait, » dit Saint-Martin (2), comme si les cachots de Bicêtre » se glorifiaient d'être le repaire de tous les bandits de » la société. » Puis, comme il en fait la remarque ailleurs (3), une prison n'est pas ordinairement le centre ou le chef-lieu d'un pays. Notre chute a encore produit un autre effet hors de nous ; elle a dérangé le système du monde. L'axe de l'écliptique s'est incliné et la terre est descendue.

Ce n'est donc pas seulement l'homme, c'est l'univers, c'est la nature qui souffre de la faute originelle ; et puisque l'univers est animé, puisque la nature est vi-

(1) *De l'esprit des choses*, t. I, p. 213-225.
(2) *Ibid.*, p. 215.
(3) *Ministère de l'homme-esprit*, p. 123.

vante et sensible, cette souffrance n'est pas une métaphore, mais une réalité. La nature étant privée de la parole, Saint-Martin la prend en son nom pour exprimer ses plaintes et pour conjurer l'homme d'y mettre un terme. Il nous représente le soleil se couchant tous les soirs dans les larmes et soupirant en vain après la véritable lumière (1). Il nous montre l'univers sur son lit de mort et la nature en deuil (2). « Toute la nature, dit-il, n'est » qu'une douleur concentrée (3). » Tombée avec nous et par nous, elle ne se relèvera que par les mêmes moyens auxquels nous devrons notre propre salut. Son mal, tout à fait pareil au nôtre, c'est la compression de la matière et l'engourdissement qui la suit. Ses propriétés, ses forces, ou comme on les appelle plus généralement dans la langue du mysticisme, ses vertus ont été mises sous le séquestre comme le sont ordinairement les biens d'un condamné (4). Semblable à un homme qui agit et marche sous le poids d'un cauchemar, elle est véritablement plongée dans un sommeil somnambulique, et cet état se communique à notre âme quand nous ne prenons pas soin de la tenir éveillée par la pensée et l'effort de sa régénération. De là le somnambulisme magnétique dont Saint-Martin se garde bien de contester l'existence, mais qu'il considère comme un état dangereux où l'âme, renonçant à se gouverner elle-

(1) *Ministère de l'homme-esprit*, p. 56.
(2) *Ibid.*, p. 75 et 76.
(3) *Ibid.*, p. 299.
(4) *De l'esprit des choses*, t. I, p. 138.

» vue du modèle? C'est ainsi que la vérité s'était con-
» duite par rapport à nous. Après nous être séparés
» d'elle, elle avait chargé les puissances physiques de
» travailler à sa représentation et de nous la mettre
» sous les yeux pour que notre privation eût moins d'a-
» mertume (1). »

Longtemps avant Saint-Martin, Platon avait dit que les choses visibles ne sont qu'une copie et une ombre effacée des idées éternelles; mais ce n'était pas avec cet accent passionné et ces élans de tendresse; il n'en avait pas tiré les mêmes conséquences par rapport à l'origine du mal et à l'action de la nature sur l'homme. C'est qu'entre Platon et Saint-Martin il y a toute la distance de l'idéalisme au mysticisme. La même différence éclate entre les deux philosophes dans l'application qu'ils font de leur principe. Tandis que Platon ne sort pas des limites de la raison et de l'observation, Saint-Martin se laisse bientôt entraîner à un symbolisme arbitraire. Il cherche à découvrir un sens mystérieux, une intention providentielle, un enseignement divin dans chacune des productions de la nature, dans chacune des œuvres de l'art et dans les usages de la société. Nous ne le suivrons pas dans cette voie. Nous aimons mieux rentrer dans le courant général de ses idées, et, après avoir exposé ses opinions sur la chute, faire connaître sa théorie de la réhabilitation. Ce sera l'objet du chapitre suivant.

(1) *L'homme de désir*, p. 306; *Œuvres posthumes*, t. I, p. 225.

CHAPITRE VII

Doctrine de la réhabilitation. — Action réparatrice du temps. — Raison de notre exil sur la terre. — But de l'institution des sacrifices. — Vertu purificatrice du sang. — Sacrifice du Réparateur. — Incarnation spirituelle et incarnation matérielle. — Marche ascendante de l'âme vers sa régénération spirituelle. — La mort. — L'enfer. — La métempsycose. — Expiation finale. — Réconciliation de Satan avec Dieu. — Destruction de la nature et béatitude suprême. — Conclusion.

L'homme, après sa faute, serait resté dans l'abîme et sous le joug de celui qui l'avait perdu, si la puissance qui l'avait créé n'était intervenue pour le sauver; car sa chute consistait précisément dans une telle altération de sa nature et de celle de l'univers, qu'elle devait à jamais le séparer de son principe. Mais la grâce divine, en lui offrant les moyens de se relever devait nécessairement les accommoder à sa nouvelle condition et les choisir parmi les résultats mêmes de sa défaillance, parmi les objets dégradés comme lui et par lui dont il était entouré dans sa prison. « C'est ainsi qu'un coupable dans son bannissement essaye, soit par des emblèmes naturels, soit par d'autres fruits de son industrie, de faire parvenir jusqu'auprès de ceux dont il dépend des indices de son amendement et du désir

ardent qu'il éprouve de rentrer en grâce et de revenir dans sa patrie (1). »

Le premier de ces instruments de salut qui se présentent dans notre détresse, c'est le temps. Le temps, qui n'existait pas avant que l'homme se fût éloigné de son Créateur ; le temps, condition suprême de cette nature corrompue où nous sommes plongés ; le temps, accompagnement nécessaire de la génération et de la mort, est aussi la source de notre réhabilitation, puisque, si nous n'avions pas le temps pour nous relever, notre déchéance serait éternelle. Il peut être considéré comme l'acte par lequel la puissance divine s'incline vers nous, semblable à une mère de famille qui se baisse vers son enfant, pour le relever quand il est tombé (2). Saint-Martin est inépuisable dans les comparaisons dont il se sert pour définir le temps : tantôt il l'appelle « une larme de l'éternité », parce que c'est par lui que l'Éternité exhale ou laisse transpirer son amour pour le pauvre exilé ; tantôt son imagination le lui représente comme « l'hiver de l'éternité », c'est-à-dire comme une éternité desséchée, refroidie, à laquelle il ne reste plus qu'un faible rayon de chaleur et de lumière ; tantôt il y voit un supplément ajouté à la création pour faire une place à la restauration de l'homme, après que l'*Ennemi* eût pris possession de l'univers ; et ce supplément lui fait à son tour l'effet d'une allonge ajoutée à une table

(1) *De l'esprit des choses*, t. II, p. 185.
(2) *Id.*, *ibid.*, p. 1 et 2.

déjà envahie pour recevoir un hôte bien-aimé (1). Enfin, on nous permettra de citer une dernière image, qui ne le cède point en hardiesse aux précédentes. « Une des plus majestueuses et des plus consolantes idées que l'homme puisse concevoir, c'est que le temps ne peut être que la monnaie de l'éternité. Oui, le temps n'est que l'éternité subdivisée, et c'est là ce qui doit donner à l'homme tant de joie, tant de courage et d'espérance. En effet, comment nous plaindrions-nous de ne plus posséder l'éternité, si, en nous en donnant la monnaie, on nous a donné de quoi l'acheter (2). »

Dans ces métaphores ingénieuses, où se révèle autant de tendresse que de subtilité, on a cru reconnaître une idée panthéiste. Elles renferment, au contraire, la glorification de la liberté humaine et de la Providence divine. Elles signifient, comme Saint-Martin lui-même a soin de nous l'apprendre, que le temps offre à l'homme le moyen de se racheter par la lutte et par la souffrance, car la souffrance est la loi du temps. C'est toujours au prix d'un combat intérieur et de la douleur qui l'accompagne que les affections misérables de ce monde sont remplacées dans notre âme les unes par les autres, jusqu'à ce qu'on arrive à l'affection vive et unique dont Dieu est à la fois l'auteur et l'objet. Or, le temps n'est pas autre chose que cet ordre même, que cette suite de nos affections changeantes qui a pour terme et pour but

(1) *De l'esprit des choses*, t. II, p. 6-14.
(2) *Id.*, *ibid.*, p. 33.

l'amour divin. Dès que l'âme est arrivée là, elle échappe même pendant cette vie à l'empire du temps et entre dans l'éternité, ou pour parler plus exactement, c'est l'éternité qui entre en elle, qui s'infitre en sa substance (1).

On le voit, c'est presque la dialectique de Platon transportée des idées au sentiment. C'est que dans la pensée de Saint-Martin, l'idée, comme nous l'avons déjà observé (2), n'est que le signe intérieur ou l'expression du sentiment. Le sentiment seul, ou comme on vient de l'appeler tout à l'heure, l'affection, voilà ce qui constitue le fond de notre existence. « Tout est affection, dit Saint-Martin (3), et ce qui n'est pas affection est nul... Les hommes ne se tourmentent, ne se poursuivent, ne se battent que pour des affections, tandis qu'ils croient se battre pour des opinions. »

Mais les choses ne se passent pas toujours comme nous venons de le dire. Au lieu de se dégager successivement des liens de la corruption par la puissance de l'amour, il arrive souvent à l'homme de s'obstiner dans sa misère et de se complaire dans sa honte. Alors il est ramené malgré lui par la force de la justice, et c'est encore le temps qui devient l'instrument de son salut. Le mal, en se développant et en portant peu à peu tous ses fruits, arrive nécessairement à un degré où il ne peut plus subsister, où il s'anéantit lui-même pour faire

(1) *De l'esprit des choses*, t. II, p. 10-12.

(2) Voyez le chapitre précédent, p. 152.

(3) *De l'esprit des choses*, t. II.

place au retour du bien. C'est en cela précisément que Saint-Martin fait consister la justice divine. « C'est, dit-il (1), par cette même loi du temps que toutes les justices divines s'accomplissent, car Dieu laisse porter à l'extrême l'action perverse, parce que par là elle ne peut manquer de se briser et de se détruire. »

Le temps n'a pas seulement pour effet de régénérer l'homme, il contribue également à la régénération de l'univers, car il ne peut passer sur cette matière débile sans l'user et la limer en quelque sorte. Or, en l'usant, il livre passage à la splendeur éternelle qui ne demande qu'à se substituer à nos ténèbres (2).

Pour remonter vers le séjour de l'éternité, ce n'était pas assez pour l'homme d'être aidé par le temps; il lui fallait aussi un point d'appui dans l'espace : car, supposez-le sans habitation fixe dans l'immensité de la création, comment trouverait-il un instant de repos ? comment pourrait-il se soustraire aux poursuites de son ennemi à qui, par sa faute, il a livré l'empire de toute la nature ? Telle était précisément la situation de notre premier père immédiatement après sa chute. Semblable à un enfant tombé dans un abîme, non-seulement il manquait de secours, mais n'avait pas même l'usage de ses propres facultés (3). Dieu lui accorda donc une marque insigne de sa grâce en le recueillant au moment où il venait de se soustraire à son amour pour se lancer

(1) *De l'esprit des choses*, t. II, p. 24.
(2) *Id.*, *ibid.*, p. 26.
(3) *Ministère de l'homme-esprit*, p. 218.

dans un précipice sans fond, et en lui donnant la terre pour abri. C'est ainsi que la terre, en même temps qu'elle est notre prison, est devenue, comme le temps, l'instrument de notre délivrance.

Au reste, quand l'homme fut pour la première fois mis en possession de notre globe, son sort, quoique incomparablement inférieur à celui qu'il avait perdu, restait encore bien digne d'envie. Saint-Martin, qui avait probablement sur ce sujet des lumières particulières, nous assure que par le fait seul que Dieu était intervenu pour sa délivrance, il était lavé de la souillure du péché. En outre, « l'enveloppe corporelle dont on l'avait revêtu était l'extrait pur de toutes les substances les plus vives de la nature, laquelle n'avait point encore subi les catastrophes secondaires qui lui sont arrivées depuis (1). » Évidemment, c'est à l'état d'innocence du Paradis terrestre que l'écrivain mystique veut faire allusion ici, mais il change tout à fait le caractère que lui donne l'Écriture, puisqu'il représente pour lui, non la première, mais la troisième période de l'existence de l'homme et ce qu'on peut appeler l'innocence après la faute.

Une loi fut donnée à Adam, aussi parfaite que sa condition, aussi étendue que son pouvoir ; car elle lui enseignait les moyens de recouvrer sûrement la félicité perdue, et elle embrassait toute la terre, c'est-à-dire l'universalité de ses descendants. Au contraire, la loi

(1) *Ministère de l'homme-esprit*, p. 257.

qui l'a remplacée dans la suite des temps, la loi du Sinaï n'était faite que pour un seul peuple, un peuple choisi, il est vrai, et destiné à servir de modèle au reste du genre humain.

Cette loi supérieure, universelle, pure émanation de la grâce divine, par un aveuglement absolument inexplicable, surtout après une première expiation, Adam ne l'observa pas, ni lui, ni sa postérité. « C'est la terre entière qui leur est donnée pour la cultiver et pour en déraciner les ronces et les épines ; et c'est, au contraire, pour l'avoir remplie d'iniquités, que le Seigneur retire son esprit de dessus les hommes et qu'il verse le terrible fléau du déluge (1). » La sévérité ne réussit pas mieux que la douceur, car la terre est à peine repeuplée que de nouveau elle devient le théâtre de tous les vices et de tous les crimes. C'est alors que Dieu, pour sauver l'humanité ou du moins pour lui ouvrir la voie du salut, fait promulguer par ses serviteurs, les Elohim, dans un coin du globe, une nouvelle loi jugée indigne d'émaner directement de lui : c'est la loi de Moïse, la loi lévitique, dont la base est l'institution des sacrifices (2).

Comment les sacrifices sanglants peuvent-ils servir à la régénération de l'âme humaine ? Voilà ce que Saint-Martin va essayer de nous faire comprendre par une théorie qui lui appartient tout entière, qui est peut-

(1) *Ministère de l'homme-esprit*, p. 257.

(2) Saint-Martin reconnaît que les sacrifices avaient été en usage sur la terre depuis Adam ; mais la loi de Moïse en a fait une obligation, une institution publique.

être la partie la plus curieuse de son système et qui commande d'autant plus l'attention, qu'elle n'a pas été perdue pour l'auteur des *Soirées de Saint-Pétersbourg*.

Le sang, dans l'opinion de Saint-Martin, est le principe et le siége de toute impureté, sans doute parce que, selon la définition de la Genèse, il est le principe et le siége de la vie matérielle, par laquelle, depuis la première faute, notre âme est enchaînée à la matière. Le sang lui paraît être le tombeau de toutes les propriétés de l'esprit de l'homme et des facultés les plus actives des autres êtres. C'est lui qui les empêche de correspondre avec nous, de nous offrir comme autant de symboles actifs de l'amour et de la pensée de Dieu, de réfléchir dans notre intelligence l'harmonie et la beauté de l'univers, tel qu'il existe dans l'intelligence divine (1). D'un autre côté, le sang, en même temps qu'il est un obstacle au développement de notre puissance, est l'organe de la puissance de notre ennemi. C'est là qu'il concentre tous ses efforts, parce que c'est là, dans le sépulcre de servitudes qui a été construit pour notre châtiment, qu'il a trouvé un repaire digne de lui (2).

La conséquence de cette proposition étrange, c'est que l'effusion du sang est salutaire, ou pour nous servir des expressions de Joseph de Maistre, que le sang

(1) *De l'esprit des choses*, t. II, p. 185-186.
(2) *Ministère de l'homme-esprit*, p. 207.

répandu a une vertu purificatrice. Bien des années avant la publication du *Traité des Sacrifices* et des *Soirées de Saint-Pétersbourg*, Saint-Martin écrivait (1) : « On a souvent reconnu l'utilité du sang appliqué à l'extérieur, comme tirant au dehors toute la corruption. Au contraire, pris à l'intérieur, il augmente encore cette corruption. Ceci nous explique combien, depuis la grande maladie du genre humain, l'effusion du sang était nécessaire. » — « Le sang, depuis le crime, était la barrière et la prison de l'homme, et l'effusion du sang était nécessaire pour lui rendre progressivement la liberté » (2). Voilà comment les sacrifices remontent à l'origine du genre humain, comment ils sont entrés dans les pratiques religieuses de tous les peuples, comment ils ont été prescrits avec tant de soin et en si grand nombre au peuple de Dieu.

Le sang répandu dans les sacrifices produisait un double effet : en attirant au dehors, sans doute par la puissance des affinités électives, l'action malfaisante qui est attachée à notre propre sang, il nous rendait une partie de notre liberté perdue, et il servait à la confusion de notre ennemi en lui renvoyant, avec la matière qui en est le véhicule, les souillures qu'il avait pris plaisir à provoquer en nous (3). Nous voyons par cet exemple que le rêve a sa logique comme la pensée, et que l'esprit de l'homme peut mettre la même suite

(1) *Œuvres posthumes*, t. I, p. 316.
(2) *Ministère de l'homme-esprit*, p. 269.
(3) *Ibid.*, p. 211.

et la même persévérance à la poursuite d'une chimère qu'à la recherche d'une vérité.

Au moins Saint-Martin se contentera-t-il du sang des animaux ? Comment le pourrions-nous espérer, puisqu'il place, avant tout, le principe de la corruption dans le sang de la race humaine ? Il justifie donc toutes les exécutions dont la Bible nous offre à chaque page le récit monotone : le supplice d'Achan, le meurtre d'Achab par Samuel, la proscription de Saül et de ses fils, l'extermination en masse des anciens habitants de la Palestine, sans exception des vieillards, des femmes et des enfants à la mamelle. A ceux qui s'indignent de ces cruautés accomplies au nom du ciel, il répond que leur esprit est fermé aux vérités profondes, et qu'ils sont du nombre de ceux « pour qui le matériel est tout, tandis que Dieu ne compte que les âmes (1). »

Ce n'est pas seulement au peuple juif, c'est à l'humanité entière que Saint-Martin applique cette loi de la délivrance des âmes par le sang répandu. Nous n'avons, selon lui, qu'à ouvrir les yeux pour en voir à chaque instant les effets terribles : ce sont les guerres, les révolutions, les fléaux de toute espèce, les catastrophes de la société et de la nature. Mais quoi ! le juste et l'impie, l'innocent et le coupable sont-ils donc enveloppés dans un seul anathème ? Dieu a-t-il cessé de distinguer comme autrefois les enfants de son peuple et les enfants de l'Amalécite ou de l'Égyptien ? Oui, répond

(1) *Ministère de l'homme-esprit*, p. 214.

Saint-Martin. « Les victimes innocentes entrent dans le plan de l'économie divine qui les emploie, comme un sel pur et conservateur, afin de préserver par là de l'entière corruption et de la dissolution totale les victimes coupables avec lesquelles elles descendent dans le tombeau (1). » On reconnaîtra facilement dans ces mots le principe de la réversibilité, qui joue un si grand rôle dans le système de Joseph de Maistre. Mais là il est à sa place, tandis qu'il ne peut être qu'un objet de surprise dans les pages attendries où l'on appelle le temps une larme de l'Éternité, l'homme, la prière de la terre (2), et qui nous montre Dieu lui-même pleurant en nous, afin de nous relever par sa propre douleur (3).

Le principe de la réversibilité n'en est pas moins une conséquence nécessaire de celui qui reconnaît dans le sang, quel qu'il soit, une puissance de rédemption. Cependant Saint-Martin les sépare, laissant subsister le premier aussi longtemps que le genre humain et regardant le dernier comme purement temporaire. A mesure que l'homme se rapproche de Dieu, à mesure qu'il avance vers l'époque prédestinée pour la réconciliation de la terre et du ciel, il nous montre les sacrifices sanglants abaissés par les prophètes, devant les sacrifices spirituels, devant la charité, la justice, la contrition,

(1) *De l'esprit des choses*, t. II, p. 180; *Ministère de l'homme-esprit*, p. 214.

(2) « Tâchons de ne jamais oublier que l'homme a été fait pour être la fierté de la terre. » (*Ministère de l'homme-esprit*, p. 80.)

(3) *Le nouvel homme*, p. 70.

la prière, jusqu'à ce qu'ils soient complétement abolis par un sacrifice suprême, celui qui a été consommé sur le Golgotha. Pourquoi celui-ci a-t-il été le dernier? parce qu'il rendait inutiles tous les autres, qui n'ont eu pour but que de l'annoncer et de le préparer, parce qu'il n'y a que l'effusion de son propre sang qui puisse délivrer l'homme de la prison que le sang forme autour de lui; parce que, libre et volontaire, le sacrifice de la croix n'a pas seulement affranchi l'homme de ses chaînes matérielles, comme le sang des animaux, il a affranchi son âme, ou plutôt, il lui a enseigné à l'affranchir par l'immolation de son être physique et animal; il lui a appris « qu'il lui fallait voler à la mort comme à une conquête qui lui assurait la possession de ses propres domaines et le faisait sortir du rang des criminels et des esclaves (1). »

On voit que les idées de Saint-Martin sur l'œuvre de la rédemption ne sont pas tout à fait celles de l'Église. Il ne dit pas que, par la mort de Jésus-Christ, les hommes aient cessé d'être coupables du péché originel; il dit que Jésus-Christ leur a donné l'exemple de l'affranchissement spirituel par l'immolation volontaire, et que, par la vertu de son sang répandu sur la croix, il a diminué la résistance de celui qui coule dans leurs veines (2). En un mot, il ne s'agit point pour lui de pardon, mais de délivrance, de péché effacé, mais d'ob-

(1) *Ministère de l'homme-esprit*, p. 270-271.

(2) « L'effusion volontaire de son sang, auquel nul sang sur la terre ne saurait se comparer, pouvait seule opérer l'entière transposition des

stacle vaincu. Il ne s'écarte pas moins de la tradition générale dans la doctrine qu'il expose sur l'incarnation.

Le Verbe, le Réparateur, comme il se plaît à l'appeler habituellement, a revêtu les attributs de la nature humaine sous deux formes différentes, l'une invisible et l'autre visible, ou, pour me servir des expressions de Saint-Martin, il a eu deux homifications séparées l'une de l'autre par un immense intervalle : l'homification spirituelle et l'homification corporelle, vulgairement appelée l'*incarnation*. Aussitôt que son fils est blessé, la mère de famille ne connaît plus de repos et elle rassemble toutes ses forces pour voler à son secours. C'est ainsi que l'amour divin s'est conduit envers nous. A peine l'homme était-il tombé, que l'amour de Dieu, voulant s'unir à lui pour le redresser et le guérir, s'est revêtu de la forme invisible, celle qui représente son âme dans sa primitive perfection, et est devenu homme dans le sens spirituel (1). Pour accomplir ce premier acte de notre salut, consistant dans l'union de l'amour divin avec l'ancienne, la première, la véritable image de l'homme, il a suffi que le Verbe, qui, dans les idées de Saint-Martin et de Bœhm, n'est pas l'intelligence, mais l'amour, se contemplât dans la Sophie céleste, la Vierge éternelle, éternelle conservatrice du mo-

substances étrangères qui nageaient dans le sang de l'homme. » (*Ministère de l'homme-esprit*, p. 275.)

(1) *De l'esprit des choses*, t. II, p. 188 ; *Ministère de l'homme-esprit*, p. 275.

il nous a seulement ouvert le chemin du salut en supprimant les obstacles qui l'encombraient et en purifiant en quelque sorte, par la vertu de son sang, l'atmosphère corrompue qui s'était formée autour de nous à la suite de notre dégradation. On dirait une transmutation de la nature, comme celle que les alchimistes cherchaient à opérer dans les métaux.

Le résultat de cette œuvre, c'est d'avoir placé l'homme tellement près de la félicité éternelle, qu'il n'a en quelque façon qu'à lui ouvrir la porte pour la posséder. « La vie divine, dit Saint-Martin (1), cherche continuel» lement à briser les portes de nos ténèbres et à entrer » en nous pour apporter des plans de restauration. Elle » y vient en frémissant, en pleurant, en nous suppliant, » pour ainsi dire, de vouloir bien concourir avec elle » dans cette grande œuvre. » Non-seulement la mission et la vie de Jésus-Christ peuvent se renouveler en nous, mais chacun de nous, pourvu que sa régénération soit complète et qu'elle embrasse tous les éléments de son être, peut faire de plus grandes choses que le Réparateur lui-même, « parce que le Réparateur n'a fait que » semer les germes de l'œuvre et que le nouvel homme » peut entrer en moisson (2). » On retrouve la même pensée, avec une notable restriction, dans le *Portrait historique* (3) : « Jésus-Christ disait à ses apôtres qu'ils » pouvaient faire les mêmes œuvres que lui et même

(1) *De l'esprit des choses*, t. II, p. 168.
(2) *Le nouvel homme*, p. 197.
(3) N° 1123.

» de plus grandes. Ce n'était pas leur dire que tous les » dons pouvaient appartenir à chacun d'eux, puisque » nous voyons, selon saint Paul, que le même esprit » partage ses dons entre les différents hommes. Mais » chaque homme, depuis la venue de Jésus-Christ, » peut, dans le don qui lui est propre, aller plus loin » que le Christ. »

Cependant, aussi longtemps que nous vivrons sur la terre, nous serons soumis à la loi du temps, c'est-à-dire à la souffrance, et notre réintégration, quoique mise à la portée de nos forces, depuis que Dieu fait homme est venu nous en tracer le vivant modèle, ne peut être accomplie que par une série de combats et de sacrifices. Ces sacrifices, les seuls qui puissent subsister encore, se ramènent tous à un acte d'immolation intérieure par lequel on s'élève de l'ordre naturel à l'ordre spirituel, de l'ordre spirituel à l'ordre divin.

Il faut que nous commencions par dégager notre esprit du joug de la matière ou nos facultés spirituelles de nos sens extérieurs, en reconnaissant le Seigneur et en nous soumettant à ses commandements, c'est-à-dire en donnant pour règle à notre vie les saintes notions de Dieu et du devoir. Tel est le premier degré de l'esprit, auquel répond, dans l'histoire, l'âge de la loi.

Il faut ensuite que, non contents de connaître Dieu et de l'adorer, nous nous sentions comme soulevés au-dessus de nous par son souffle vivifiant et entraînés par son amour à publier partout son nom et sa gloire, aussi impatients des ténèbres qui enveloppent une partie de

nos semblables que nous le serions de celles qui nous envelopperaient nous-mêmes. Cet état, formé par la réunion de la charité et de l'inspiration, de l'action divine et de la liberté humaine, est le second degré ou le second âge de l'esprit, auquel répond, dans l'histoire, l'époque de la prophétie.

A ce second âge en succédera un troisième, où, nous proposant de suivre, non-seulement la loi de l'esprit, mais la loi du Réparateur, où prenant pour modèle Jésus-Christ mort sur la croix, nous ferons le sacrifice volontaire de tout notre être terrestre et mortel, et voudrons servir de victime expiatoire aux autres hommes (1).

C'est à ces trois états successifs de l'âme régénérée que Saint-Martin fait allusion dans ses *Œuvres posthumes* (2), lorsqu'il parle des dons de l'esprit pur, des dons de l'esprit saint et de ceux du Verbe. Mais il y en a un quatrième encore plus élevé, qu'il appelle la *sainteté suprême* (3), et qui consiste, après avoir sacrifié intérieurement notre être terrestre et mortel, à immoler aussi notre être spirituel, c'est-à-dire le sentiment de notre personnalité, notre *ichheit*, notre *sebstheit*, comme il écrit au baron de Liebisdorf (4), afin de mettre toutes nos facultés dans la main de Dieu, ou, pour me servir encore d'une de ses expressions, afin que

(1) *Ministère de l'homme-esprit*, p. 289-296.
(2) T. I, p. 262.
(3) *Id.*, *ibid.*
(4) *Correspondance inédite*, édition Schauer, p. 97.

notre volonté soit tout injectée, toute saturée de la teinture divine (1). L'immolation de notre moi avec l'espérance de le retrouver au sein de Dieu, quand même elle ne serait pas dans l'essence du mysticisme, devait être enseignée par Saint-Martin comme une conséquence nécessaire de sa doctrine de l'incarnation ; car, de même que le Christ, avant de descendre dans un corps pareil au nôtre, s'était revêtu de notre forme spirituelle, de même l'homme qui veut imiter son œuvre et remonter par le chemin qu'il a tracé dans la vie éternelle, ne doit pas seulement faire l'abandon de sa personne physique, il faut qu'il s'efforce d'incorporer sa personne spirituelle et morale dans la personnalité divine. Tant que cette condition n'est pas remplie, la réintégration n'a pas eu lieu.

Saint-Martin insiste avec force sur la nécessité, il décrit avec complaisance la nature et les effets de cette dernière transformation de notre être. « Il faut, dit-» il (2), que la Divinité nous traverse tout entière » pour qu'intérieurement et extérieurement nous puis-» sions remplir les plans originels de notre principe. » — « Si tu voulais t'observer (c'est à l'homme de désir » que ces paroles s'adressent), si tu voulais t'observer » avec attention, tu sentirais tous les principes divins » de l'éternelle essence délibérer et agir en toi, chacun » selon leur vertu et leur caractère ; tu sentirais qu'il

(1) *Ministère de l'homme-esprit*, p. 432.
(2) *Le nouvel homme*, p. 29.

» est possible de t'unir à ces suprêmes puissances, de » devenir un avec elles, d'être transformé dans la na» ture active de leur agent..... tu sentirais ces divines » multiplications continuer et s'étendre journellement » en toi, parce que l'impression que les principes de » vie auraient transmise sur ton être les attirerait de » plus en plus, et qu'à la fin ils ne feraient plus véri» tablement que s'attirer eux-mêmes en toi, puisqu'ils » t'auraient assimilé à eux (1). »

Quand Dieu est ainsi descendu en nous et s'est assimilé une à une toutes nos facultés, nous en sommes avertis par un signe particulier; sa présence se manifeste par une *sensibilisation spirituelle*, c'est-à-dire par un sentiment intérieur qui nous avertit que nous avons cessé de nous appartenir et de vouloir, de penser, d'être par nous-mêmes. « Alors la langue se tait, » elle ne peut plus rien dire, et il n'est pas nécessaire » qu'elle parle, puisque l'être agit lui-même en nous, » pour nous, et qu'il le fait avec une mesure, une sa» gesse et une force dont toutes les langues humaines » ne seraient pas capables (2). » Mais tant qu'il y a sentiment, il y a conscience; la conscience n'est donc jamais sacrifiée par Saint-Martin, même quand il nous semble qu'il sacrifie la liberté. Au reste, la liberté ne nous est enlevée que par un acte d'abdication accompli par elle dans un transport d'amour,

(1) *Le nouvel homme*, p. 45.
(2) *Ministère de l'homme-esprit*, p. 427.

ce qui est encore une façon d'affirmer son existence.

La personne humaine, selon les idées de Saint-Martin, non-seulement subsiste dans tout le cours de cette vie, quelque effort qu'elle puisse faire pour s'immoler, mais encore elle trouve sur son chemin des obstacles, des ennemis, qui la forcent à combattre sans relâche et qui rendent impossible pour elle le repos au sein de Dieu. Voilà pourquoi il pense que la victoire, la réintégration complète, l'union vainement poursuivie ici-bas, ne nous sera accordée que de l'autre côté du tombeau. « Non, dit-il (1), la mort n'est plus pour nous que l'en- » trée dans le temple de la victoire. Le combat a com- » mencé dès le moment de la chute ; la victoire a été » remportée ; nous n'avons plus à recevoir de la main » de la mort que la palme du triomphe..... La mort ! » c'est au vrai sage qu'il est seul permis de ne plus la » compter pour quelque chose, attendu qu'il a eu le » bonheur de goûter la vie. » Voici un autre passage qui n'est pas moins digne d'être cité : « Le sage qui se » sera convaincu que ce monde-ci n'est que comme une » traduction du monde invisible ne pourra que se ré- » jouir au lieu de s'affliger quand il verra venir le mo- » ment de s'approcher du texte, parce que c'est une » vérité générale que les textes sont préférables aux » traductions (2). » La seule connaissance de la mort devrait être bénie comme une des marques de notre

(1) *De l'esprit des choses*, t. II, p. 48.
(2) *Id.*, *ibid.*, p. 50.

supériorité et comme un gage de la destinée qui nous attend. « Les animaux ne connaissent point la mort, » par la raison qu'ils ne connaissent point la vie (1). » Enfin, voici en partie un chapitre de *l'Homme de désir*, où la soif de cette vie supérieure, qui doit sortir pour nous du sein de la mort, est peinte dans un langage de la plus pénétrante éloquence. J'éprouve d'autant moins de scrupule à le reproduire que, le sentiment et l'imagination ne tenant pas une moindre place que le raisonnement dans le système de Saint-Martin, on lui fait toujours tort quand on sépare sa pensée de l'expression particulière dont il l'a revêtue.

« ..... Dieu suprême, pourquoi laisses-tu plus long- » temps dans cette terre fangeuse celui qui t'aime, qui » te cherche, et dont l'âme a goûté ta vie ?

» Mes mains s'élèvent vers toi ; il me semble que tu » me tends les tiennes ; il semble que mon cœur se » gonfle de ton feu ; il semble que tout ce qui est dans » mon être ne fait plus qu'un avec toi-même.

» Je parcours dans ton esprit toutes ces régions saintes » où les œuvres de ta sagesse et de ta puissance répan- » dent un éclat éblouissant, en même temps qu'elles » remplissent l'âme de félicités.

» Hélas ! le soleil me surprend ; une vapeur de feu, » en enflammant l'horizon, annonce au monde ce taber- » nacle de la lumière. Il vient animer la nature engour- » die ; il vient éclairer les yeux de mon corps et m'offrir

(1) *De l'esprit des choses*, t. II, p. 50.

» le spectacle de tous les objets qui m'environnent.

» Arrête, tu ne m'apportes pas un bien réel, si tu ne » viens pas ouvrir encore plus les yeux de mon esprit. » Arrête, puisqu'au contraire tu viens les fermer.

» Tu vas ne m'offrir que des images mortelles de ces » beautés immortelles que ma pensée vient de contem- » pler. Tu vas me cacher le soleil éternel dont tu n'es » qu'un reflet pâle et presque éteint.

» Avec toi vont se lever les puissances du monde pour » courber les nations sous leur joug de fer, au lieu de » les rappeler à la loi douce de la vérité (1). »

Il n'y a que l'homme de désir ou le sage, selon la loi du Réparateur, à qui de telles pensées soient permises et qui puisse saluer son dernier jour comme l'aurore de la lumière éternelle. Mais les âmes vulgaires pour qui le Christ est venu en vain, qui ont passé dans le vide et dans les ténèbres le séjour qu'ils ont fait ici-bas, ou, pour les appeler du nom que leur donne Saint-Martin, *les nations et les hommes du torrent*, que deviendront-ils ? Ils seront abandonnés, par une conséquence nécessaire de leur aveuglement, à la puissance qui prend la place de Dieu, toutes les fois que nous nous séparons de lui ; car l'homme ne peut pas être sa propre fin, il est un fonctionnaire dans l'univers. Lorsqu'il quitte le service de Dieu, il entre au service du démon (2).

Servir le démon, tomber au pouvoir de l'esprit du

(1) *L'homme de désir*, p. 282 et 283.
(2) *Ministère de l'homme-esprit*, p. 164.

mal, c'est tout à la fois le crime et le châtiment de ceux qui se détournent de la loi divine ; c'est, à proprement parler, leur enfer, le seul qui soit reconnu par Saint-Martin, et cet enfer, qui commence dès ce monde, se présente successivement sous trois formes différentes :

D'abord l'âme, partagée entre le bien et le mal, entre l'esprit d'en-haut et l'esprit des ténèbres, ressemble à un rivage battu par les flots. Toutes les angoisses viennent successivement l'assaillir et la traversent sans s'y arrêter. C'est l'enfer passif, auquel le sage lui-même n'échappe point toujours et qui devient souvent pour lui une épreuve salutaire.

A l'angoisse succède l'illusion, l'illusion sans remède et sans espérance, qui nous conduit jusqu'au tombeau, occupés de terrestres projets, oubliant que la vie matérielle a une fin et la mort un lendemain. C'est le premier degré de l'enfer actif.

A l'illusion succède l'iniquité, la pratique du mal avec l'amour, avec la volonté du mal, sans interruption, sans surprise, sans remords. C'est le deuxième degré de l'enfer actif et le dernier que puisse atteindre la perversité humaine (1).

Pour ces pécheurs endurcis, comme pour les justes, la vie à venir ne sera que la continuation et le complément de la vie présente. Les justes et ceux qui étaient près de le devenir approcheront de plus en plus du

(1) *Ministère de l'homme-esprit*, p. 175-178.

foyer de l'amour et de l'intelligence, jusqu'à ce qu'ils puissent s'unir à lui plus étroitement. Ils seront comme suspendus au triangle universel qui s'étend depuis le premier être jusqu'à la nature, et qui, par chacun de ces trois côtés, les attirera dans son sein. Les pécheurs, au contraire, retenus, malgré la dissolution de leurs corps, sous la domination qui les a perdus, enlevés à la terre, sans avoir la puissance ni même le désir de s'élever vers le ciel, auront à souffrir toutes les angoisses qu'engendre naturellement une telle situation (1). Les uns et les autres d'ailleurs, jusqu'au moment de la crise suprême dont nous parlerons bientôt, garderont leurs traits distinctifs et, malgré l'absence de toute forme visible, se reconnaîtront entre eux, les premiers par leurs qualités et leurs vertus, les derniers par les marques de difformité que leur auront imprimées leurs iniquités et leurs vices. Là se trouve, pour les élus, une source de félicité qui nous est fermée ici-bas : « Car, dit Saint-Martin, si les belles âmes pouvaient » s'apercevoir, elles fondraient de joie (2). » Qui oserait encore, après cela, lui reprocher d'avoir nié l'immortalité personnelle de l'âme humaine ?

Nous venons de parler des justes et des pervers, des fonctionnaires de Dieu et des fonctionnaires de Satan ; entre ces deux extrêmes n'y a-t-il donc point de milieu ? N'y a-t-il pas des hommes qui ne font, en quelque sorte,

(1) *Ministère de l'homme-esprit*, p. 287-288, 296-297 ; *Œuvres posthumes*, t. I, p. 324-325.

(2) *De l'esprit des choses*, t. II, p. 50-55.

qu'effleurer la vie, ou qui ne vivent qu'à la surface, sans attachement pour le bien ni pour le mal, incapables de grands vices et de grandes vertus, de grandes joies et de grandes peines? Quel sort est réservé à ceux-là? Pour les hommes de cette catégorie, Saint-Martin croit à la nécessité de la métempsycose. Ils meurent sans avoir vécu. Avant même de descendre dans la tombe, ils n'ont été que des ombres. « Aussi faudra-t-il que la » vie de ces hommes-là recommence lorsqu'ils auront » quitté cette région visible et apparente, puisqu'ils » n'auront pas vécu pendant le temps qu'ils l'auront » traversée, et c'est ce prolongement de temps qui fera » leur supplice (1). »

Ici il nous est facile de reconnaître une fois de plus l'influence de Martinez et de la kabbale, car la transmigration, dans les livres kabbalistiques, n'a pas d'autre but que de fournir aux âmes restées incomplètes les moyens d'acquérir les vertus qui leur manquent et de mûrir pour le ciel. Mais nous voyons, dans sa correspondance inédite (2), que Saint-Martin n'accepte cette doctrine qu'avec répugnance, et même qu'il la répudiorait complétement s'il n'imaginait d'en faire une nouvelle application. Ce ne sont plus des âmes vulgaires qui, après avoir déjà vécu, reviennent dans ce monde pour suppléer à ce qui leur manque; ce sont, au contraire, les âmes d'élite que Dieu a chargées autrefois

(1) *Portrait historique*, n° 404.
(2) Lettre XXXVIII, p. 113, édit. Schauer.

d'une grande mission, celles d'Élie, d'Énoch, de Moïse, qui, à certaines époques, apparaissent de nouveau parmi nous, « pour concourir sensiblement à l'avancement du » grand œuvre, parce que le bien coule toujours par les » canaux qu'il s'est choisis. » Toutefois, il n'insiste pas sur cette opinion et se contente d'affirmer que la métempsycose, en général, ne peut se concilier avec aucun des principes de la théorie spirituelle divine, et doit être comptée parmi les opinions suspectes que nous devons à l'influence des puissances subalternes.

Au reste, pourquoi Saint-Martin aurait-il gardé la métempsycose, puisque la vie future elle-même, la vie séparée du corps telle qu'il la concevait après la vie présente, n'est, dans son système, qu'une épreuve transitoire, qu'une simple initiation à un état supérieur, amené par une révolution suprême de l'univers ? Voici cette idée, exprimée d'une façon très-ingénieuse dans ses *Œuvres posthumes* (1) : « La mort ne doit se regar» der que comme un relais dans notre voyage. Nous » arrivons à ce relais avec des chevaux fatigués et usés, » et nous y venons pour en prendre qui soient frais et » en état de nous conduire plus loin. Mais aussi il faut » payer tout ce qu'on doit pour la course qui est faite, » et, jusqu'à ce que les comptes soient soldés, on ne » vous met point en route pour la course suivante. »

Oui, tous les comptes seront soldés, et les voyageurs, se remettant en route, arriveront, quels qu'ils soient,

(1) Tome I, p. 286.

au terme final, c'est-à-dire à la consommation des siècles, à la fin du monde, à la destruction du mal, à la réintégration de tous les êtres au sein de Dieu. D'abord la matière disparaîtra nécessairement, usée par le temps, transfigurée, raréfiée, en quelque sorte, par la régénération croissante de la nature humaine, épuisée par sa propre fécondité. En effet, puisque la matière n'est qu'un épaississement de la substance première des choses, produit par la chute de l'homme, à mesure que celui-ci, marchant sur les traces du Réparateur, remontera vers son premier état, elle perdra de son intensité et la force se substituera, dans son sein, à la résistance. L'équilibre étant rompu entre les deux principes dont elle est formée, l'univers s'écroulera, et ses débris mêmes disparaîtront, dévorés par le feu. Saint-Martin croit pouvoir démontrer physiquement cette future destruction de la matière par la conflagration générale du monde. « Si le simple feu élémentaire ré» duit un corps à une si petite portion de cendres, » comment ne pas voir que le feu supérieur pourra ré» duire encore davantage, puisqu'il est plus actif, le » corps général de la nature ? (1) » Par un moyen ou » par un autre, il faut, si l'œuvre du Réparateur ne » doit pas rester une œuvre inachevée, que l'univers » matériel soit anéanti. Aux images périssables et gros» sières dont il est l'assemblage devront être substituées

(1) *De l'esprit des choses*, t. I, p. 130-131 ; *Ministère de l'homme-esprit*, p. 463.

» les formes éternelles, les seules qui se puissent offrir » à la contemplation divine, parce qu'elles n'appartiennent ni à l'espace ni au temps (1). »

La matière une fois détruite, plus de démon ; car où demeurerait-il ? L'enfer, c'est sa domination, c'est-à-dire lui-même, et s'il ne demeure plus nulle part, comment pourrait-il exercer son empire ? D'ailleurs, puisque le mal peut être réparé, il est évident que le principe d'où il émane, et dans lequel il réside, n'est pas un principe éternel, comme l'ont cru les Manichéens (2). « Il n'y a pas deux principes, dit expressément Saint-» Martin, car on ne peut presque pas dire qu'il y ait » deux pensées, puisque, en comparaison de la pensée » bonne, l'autre n'est qu'une sorte d'étranglement et » de raccourcissement opéré par la volonté sur la même » espèce de pensée (3). » Par conséquent, l'esprit rebelle doit, à la fin des temps, se dépouiller de son orgueil et entrer dans l'harmonie universelle. Dieu, « qui n'a pas » d'autre existence que de pardonner, » lui avait ouvert, dès le commencement, les trésors de sa grâce, et il ne tenait qu'à lui d'y puiser (4). Il est étrange que Saint-Martin, avec de telles croyances, ait été accusé de manichéisme. On se rappelle que le fond de ces croyances est dans le traité de Martinez Pasqualis, qui, lui-même, l'avait pris dans les traditions de sa race.

(1) *De l'esprit des choses*, t. I, p. 137.
(2) *Ministère de l'homme-esprit*, p. 278.
(3) *De l'esprit des choses*, t. II, p. 13.
(4) *Id.*, *ibid.*, p. 15.

La réintégration du démon emporte avec elle, de toute nécessité, celle des âmes humaines, qu'elle qu'ait pu être leur conduite sur la terre; car l'intervalle qui séparait *l'homme de désir* des *hommes du torrent* a été comblé par la félicité anticipée de l'un et les épreuves successives des autres. C'est ce résultat même qui justifie, aux yeux de Saint-Martin, les châtiments d'une autre vie. Une peine qui ne relève pas le coupable, qui ne donne pas un autre cours à ses sentiments, lui semble dépourvue de raison, et par conséquent inique. C'est pour cela que nous l'avons vu répudier la peine de mort. « Toutes les justices, dit-il (1), soit divines, » soit spirituelles, soit temporelles, soit humaines, ne » tendent qu'à réveiller en nous une affection. » Nous tous, tant que nous sommes et tant que nous serons au moment de la dissolution universelle, nous nous retrouverons dans le sein de Dieu, unis avec lui et les uns avec les autres, par le lien de l'amour. Cette réunion ne paraît pas, dans la pensée de Saint-Martin, nous enlever la conscience; car il fait la remarque que notre existence est toute dans l'affection, non dans le temps et dans le lieu où elle semble s'écouler. Pourquoi, dès lors, l'affection qui nous est réservée dans l'avenir, et qui, à mesure que nous avançons, s'étend de plus en plus dans nos âmes, ne pourrait-elle pas être conçue sans temps et sans lieu, comme celle de Dieu et comme

(1) *De l'esprit des choses*, p. 10.
(2) *Id. ibid.*, p. 50.

Dieu lui-même? » Nous serons, ajoute Saint-Martin, » toujours et partout *comme lui* (1); » il ne dit nulle part : « Nous serons lui. »

La fin du monde, telle qu'il l'entend, n'est donc point la séparation éternelle des justes et des réprouvés ; elle est, au contraire, l'éternelle et l'universelle réconciliation, l'éternelle et l'universelle rédemption, la fin de la justice et le règne de l'amour, non-seulement le triomphe du bien sur le mal, de l'intelligence sur la matière, mais la destruction de la matière et l'abolition du mal. Aussi avec quels accents d'allégresse, avec quels cris de jubilation elle est saluée d'avance !

« Réjouissez-vous, régions sacrées, voici les saints » cantiques qui se préparent. Voici les harpes pures » qui s'avancent ; réjouissez-vous, les hymnes divins » vont commencer ; réjouissez-vous, il y a si long- » temps que vous ne les avez entendus ! Le chantre » choisi vous est enfin rendu, l'homme va entonner les » chants de la jubilation ; il n'y a plus d'obstacles qui » puissent retenir sa voix ; il vient de dissoudre, de » démolir et d'embraser tout ce qui servait d'obstacle » à sa prière. Dieu de paix, sois béni à jamais ! » *Amen* (1). »

Telles sont, dans leur ensemble et sous la forme dont lui-même les a revêtues, accompagnées des expressions qui lui sont les plus chères, les idées que Saint-Martin nous présente comme le degré le plus élevé de la révé-

(1) *Ministère de l'homme-esprit*, p. 363-364.

lation et de la science. Elles forment moins un système qu'un poëme, une sorte d'épopée divine en trois chants, qui auraient pour titres : l'*émanation*, la *chute*, la *réintégration*. Aussi n'est-il guère possible d'en faire la matière d'une discussion ; car on ne discute pas avec le sentiment et le rêve, ou, si l'on trouvait ce dernier mot trop sévère, avec des intuitions toutes personnelles.

Cependant Saint-Martin était bien convaincu qu'il jouait un rôle considérable dans l'histoire de la philosophie, lui qui prenait le nom de *philosophe inconnu*. Et, en effet, n'a-t-il pas combattu avec les armes de la raison et du bon sens le sensualisme, le matérialisme de son temps, les chimères de Rousseau sur l'origine de la société ? N'est-il point le créateur de cette théorie du langage que semblent confirmer les plus récentes observations sur l'origine des langues, et qui, même mutilée et défigurée, a fait une si brillante fortune sous le nom de M. de Bonald ? N'a-t-il pas fait dépendre la connaissance de Dieu de la connaissance préalable de l'homme, conformément à une règle de méthode encore suivie aujourd'hui ; et cette connaissance de l'homme, ne l'a-t-il pas, le premier, relevée de l'abaissement où elle était tombée dans les écoles du XVIII[e] siècle ? Oui, sans doute ; mais la philosophie n'était pour lui qu'une introduction à des spéculations très-peu philosophiques, et un moyen d'établir sa propre insuffisance. « Ma tâche » dans ce monde a été, dit-il (1), de conduire l'esprit

(1) *Portraits historiques*, n° 1135.

» de l'homme, par une voie naturelle, aux choses sur» naturelles. » Or ces choses surnaturelles, ce ne sont pas, comme on pourrait le croire, les choses de la foi, mais des façons toutes particulières de les comprendre et de les sentir, ou l'expérience personnelle, les intuitions personnelles, pour ne pas dire les rêves de l'imagination, substituées à la raison et à la tradition dans le commerce de l'âme avec Dieu. C'est ainsi, par exemple, que Saint-Martin a cru reconnaître la présence immédiate de Dieu dans les événements de la révolution française. C'est ainsi qu'il a aperçu dans chacune des facultés de l'homme les traces vivantes de sa déchéance. C'est ainsi qu'il a découvert cette alchimie théologique qui lui montre le sang répandu comme un réactif à l'aide duquel la matière est précipitée dans les bas-fonds et l'esprit rendu à sa liberté. C'est du sein de cette alchimie que de Maistre a fait sortir l'apothéose du bourreau, la justification de l'inquisition et l'apologie de la guerre.

On comprend, après cela, que le fond de sa doctrine n'appartienne pas plus à la religion qu'à la philosophie. Il croyait fermement être chrétien et travailler avec fruit à l'avancement, au triomphe, à la gloire du christianisme. Mais le christianisme, pour lui, n'était pas une religion; c'était, comme il l'a déclaré expressément, « le terme et le lieu de repos de toutes les reli» gions (1), » c'est-à-dire ce degré de perfection où les

(1) *Ministère de l'homme-esprit*, p. 370.

pratiques et les formes extérieures, et même les dogmes définis, nous sont inutiles. « Le christianisme, dit-» il un peu plus loin, n'est que l'esprit même de Jésus-» Christ dans sa plénitude. Il nous montre Dieu à » découvert au sein de notre être, sans le secours des » formes et des formules. Le christianisme n'a point de » mystères, et ce nom même lui répugnerait, puisque, » par essence, le christianisme est l'évidence et l'uni-» verselle clarté (1). » Le titre de religion lui semblait, au contraire, appartenir au catholicisme, « parce qu'il » est la voie d'épreuve et de travail pour arriver au » christianisme, parce qu'il est la région des règles et » de la discipline, parce qu'il est le séminaire du chris-» tianisme. » Aussi, quand l'approche de la mort a réveillé sa tendresse pour la foi de son enfance, pour l'Église qui lui a donné la première connaissance de Dieu, a-t-il pu dire, sans abandonner une seule de ses convictions, que le catholicisme est la meilleure des religions, et même qu'elle est la religion *véritable* (2). Il se croyait éclairé par une lumière plus pure que celle du catholicisme et de toute religion, quelle qu'elle puisse être.

Ni philosophe, ni théologien, Saint-Martin n'est pas suffisamment caractérisé quand on l'a appelé un mystique. Il y a bien des genres de mysticisme, presque autant que de systèmes de philosophie et de théologie.

(1) *Ministère de l'homme-esprit*, p. 370-371.
(2) *Œuvres posthumes*, t. I, p. 213.

Celui qu'adopta Saint-Martin venait, en droite ligne, de l'Orient, descendait de la kabbale, recueillant sur son chemin je ne sais quels débris de platonisme alexandrin, de gnosticisme, d'alchimie et de théurgie. Au milieu de ce foyer de fermentation, d'où sortaient les plus étranges hallucinations de l'esprit et des sens, Saint-Martin a su garder une modération relative. Ainsi, tout en écrivant un traité sur *la signification symbolique des nombres*, il a protesté contre les révélations directes que leur attribuaient ses devanciers et quelques-uns de ses contemporains. Il expliquait l'origine de tous les êtres par le principe de l'émanation, et croyait, avec la foi la plus ardente, en un Dieu libre et personnel, principe de justice et d'amour, avec lequel nous communiquons par la pensée et par la prière ; la prière, qui est pour lui la respiration de l'âme. Il appelait la substance de notre être *un désir de Dieu*, il confondait la volonté et l'intelligence avec le désir de l'homme, et il n'a pas cessé de défendre, contre ceux qui les nient, l'existence et les droits de la liberté. Persuadé qu'il y a entre le ciel et la terre des intelligences semblables, mais supérieures à l'homme, avec lesquelles nous pouvons entrer en communication, il a écrit tout un chapitre contre les évocations de Swedenborg et les visions de toute espèce (1). Dans les instants mêmes où l'enthousiasme mystique semble atteindre chez lui les dernières limites, quand il décrit les ravissements de l'âme arrivée à la

(1) Le chapitre 184 de *l'Homme de désir.*

fin de ses épreuves et reçue dans le sein de l'éternité, il n'oublie pas les droits de la conscience. Fénelon aurait pu recevoir de lui des leçons de prudence. Il a été vraiment, comme il en avait l'ambition, le Descartes de la spiritualité, c'est-à-dire le défenseur de la conscience humaine au milieu des entraînements et des illusions du mysticisme. Il est resté de son pays, en dépit des sacrifices qu'il a pu faire à l'esprit oriental et à l'esprit germanique, le premier représenté par Martinez Pasqualis, le second par Jacob Bœhm. Mais, ce qui fait et fera toujours son plus grand titre aux yeux de la postérité, il est resté lui-même, une âme aimante et tendre, un esprit d'une trempe délicate et forte, où l'élévation et souvent la profondeur n'excluent pas la finesse ; enfin, un écrivain original, dont la grâce naturelle a le don de charmer ceux-là même qu'elle ne persuade point, et dont l'imagination ingénieuse donne un corps à toutes les pensées. De ses ouvrages s'exhale comme un parfum de candeur et d'amour qui suffit pour les sauver de l'oubli.

APPENDICE

Le travail qu'on vient de lire était déjà imprimé quand M. le pasteur Matter, fils de l'historien du Gnosticisme et de l'École d'Alexandrie, a bien voulu mettre à ma disposition les deux petits volumes manuscrits de Martinez Pasqualis et m'autoriser à m'en servir dans la mesure que je jugerais convenable. Je profite de cet acte de libéralité, objet de toute ma reconnaissance, pour reproduire ici, avec une scrupuleuse exactitude, les vingt-six premiers feuillets du Traité de Martinez ; ils suffiront pour donner une idée de la pensée générale de l'auteur et de la forme sous laquelle il se plaisait à la développer. Ces vingt-six feuillets, en l'absence de toute division matérielle, m'ont semblé d'ailleurs composer un chapitre distinct, et peuvent être considérés comme une introduction à tout l'ouvrage.

TRAITÉ
SUR LA RÉINTÉGRATION DES ÊTRES
DANS LEURS PREMIÈRES PROPRIÉTÉS, VERTUS ET PUISSANCES SPIRITUELLES ET DIVINES,

PAR MARTINEZ DE PASQUALITZ (1).

Première Partie.

Avant le temps, Dieu émana des êtres spirituels par sa propre gloire dans son immensité divine. Ces êtres avaient à exercer un culte que la Divinité leur avait

(1) Soit par une erreur du copiste, soit par la volonté de l'auteur, c'est ainsi que ce nom est écrit dans le manuscrit que nous avons sous les yeux.

fixé par des lois, des préceptes et des commandements éternels. Ils étaient donc libres et distincts du Créateur, et l'on ne peut leur refuser le libre arbitre avec lequel ils ont été émanés, sans détruire en eux la faculté, la propriété, la vertu spirituelle et personnelle qui leur étaient nécessaires pour opérer avec précision dans les bornes où ils devaient exercer leur puissance. C'étaient positivement dans ces bornes où ces premiers êtres spirituels devaient rendre le culte pour lequel ils avaient été émanés. Ces premiers êtres ne peuvent nier ni ignorer les conventions que le Créateur avait faites avec eux en leur donnant des lois, des préceptes, des commandements, puisque c'était sur ces conventions seules qu'était fondée leur émanation.

On demandera ce qu'étaient ces premiers êtres avant leur émanation divine, s'ils existaient ou s'ils n'existaient pas. Ils existaient dans le sein de la Divinité, mais sans distinction d'action, de pensée et d'entendement particulier; ils ne pouvaient agir ni sentir que par la seule volonté de l'être supérieur qui les contenait, et dans lequel tout était mû, ce qui véritablement ne peut pas se dire exister; cependant cette existence en Dieu est d'une nécessité absolue; c'est elle qui constitue l'immensité de la puissance divine; Dieu ne serait pas le père et le maître de toutes les choses, s'il n'avait inné (1) en lui une source inépuisable d'êtres qu'il émane

(1) Il faut se rappeler que Martinez ne connaissait qu'imparfaitement notre langue, et prendre son parti des incorrections de toute espèce qu'on rencontre dans son Traité.

par la pure volonté et quand il plaît. C'est par cette multitude infinie d'émanations et d'êtres spirituels, hors de lui-même, qu'il porte le nom de créateur, et ses ouvrages celui de la création divine, spirituelle et animale, spirituelle-temporelle.

Les premiers esprits émanés du sein de la Divinité étaient distingués entre eux par leurs vertus, leurs puissances et leur nom; ils occupaient l'immense circonférence divine appelée vulgairement *domination*, et qui porte son nombre *denaire*, selon la figure suivante ①, et c'est là que tout esprit *supérieur* 10; *majeur* 8; *inférieur et mineur* 4, devaient agir et opérer pour la plus grande gloire du Créateur. Leur démonstration ou leur nombre prouve que leur émanation vient réellement de la *quatriple essence divine*; les noms de ces quatre classes d'esprits étaient plus forts que ceux que nous donnons vulgairement aux *Chérubins*, *Séraphins*, *Archanges* et *Anges*, qui n'ont été émancipés que depuis. De plus, ces quatre premiers principes d'êtres spirituels avaient en eux, comme nous l'avons dit, une partie de la domination divine, une puissance supérieure, majeure, inférieure et mineure, par laquelle ils connaissaient tout ce qui pouvait exister ou être renfermé dans les êtres spirituels qui n'étaient pas encore sortis du sien de la Divinité. Comment, dira-t-on, pouvaient-ils avoir connaissance des choses qui n'existaient pas encore distinctement et hors du sein du Créateur? Parce que ces premiers chefs émanés au premier cercle, nommé mystérieusement *cercle denaire*, lisaient clairement et

avec certitude ce qui se passait dans la Divinité, ainsi que tout ce qui était contenu en elle-même (1).

Il ne doit point y avoir de doute sur ce que je dis ici, étant bien convaincu qu'il n'appartient qu'à l'esprit de *lire*, de *voir*, de *concevoir* l'esprit. Ces premiers chefs avaient une connaissance parfaite de toute action divine, puisqu'ils n'avaient été émanés du sein du Créateur que pour être moins face à face de toutes les opérations divines de la manifestation de sa gloire. Ces chefs spirituels divins ont-ils conservé leur premier état de vertu et puissance divines après leur prévarication? Oui, ils l'ont conservé par l'immutabilité des décrets de l'Éternel, car si le Créateur avait retiré toutes les vertus et puissances qu'il a mises réversibles sur les premiers esprits, il n'y aurait plus eu d'action de vie bonne ou mauvaise, ni aucune manifestation de gloire, de justice et de puissance divine sur ces esprits prévaricateurs. On me dira que le Créateur devait bien prévoir que ces premiers esprits émanés prévariqueraient contre les lois, préceptes et commandements qu'il leur avait donnés, et qu'alors c'était à lui de les contenir dans la justice.

Je répondrai à cela que, quand même le Créateur aurait prévu l'orgueilleuse ambition de ces esprits, il ne pouvait d'aucune façon contenir et arrêter leurs pen-

(1) La grammaire exigerait *en eux-mêmes;* mais, dans la pensée de Martines, les premiers principes émanés du sein de la Divinité se confondent absolument avec la Divinité même. Cela est strictement conforme à la kabbale.

sées criminelles, sans les priver de leur action particulière et innée en eux, ayant été émanés pour agir selon leur volonté et comme cause seconde ou spirituelle selon le plan que le Créateur leur avait tracé. Le Créateur ne prend aucune part aux causes secondes, spirituelles, bonnes ou mauvaises, ayant lui-même appuyé et fondé tout être spirituel sur des lois immuables ; par ce moyen, tout être spirituel est libre d'agir selon sa volonté et sa détermination particulière ainsi que le Créateur l'a dit lui-même à sa créature, et nous en voyons tous les jours la confirmation sous nos yeux.

Si l'on demande quel est le genre de prévarication de ces esprits, pour que le Créateur ait usé de force de loi divine contre eux, je répondrai que ces esprits n'étaient émanés que pour agir comme causes secondes, et nullement pour exercer leur puissance sur les causes premières ou l'action même de la Divinité ; puisqu'ils n'étaient que des agents secondaires, ils ne devaient être jaloux que de leur *puissance*, *vertu* et *opérations secondes*, et non point s'occuper à prévenir la pensée du Créateur dans toutes ses opérations divines, tant passées que présentes et futures. Leur crime fut premièrement d'avoir voulu condamner l'éternité divine dans ses opérations de création ; secondement, d'avoir voulu borner la toute-puissance divine dans ces mêmes opérations ; troisièmement, d'avoir porté leur pensée spirituelle jusqu'à vouloir être créateurs des causes troisièmes et quatrièmes qu'ils savaient être innées dans la toute-puissance du Créateur, que nous appelons *qua-*

triple essence divine. Comment pouvaient-ils condamner l'éternité divine ? C'est en voulant donner à l'Éternel une émanation égale à la leur, ne regardant le Créateur que comme un être semblable à eux, et qu'en conséquence il devait naître d'eux des créatures spirituelles qui dépendraient immédiatement d'eux-mêmes, ainsi qu'ils dépendaient de celui qui les avait émanés. Voilà ce que nous appelons le principe du mal spirituel, étant certain que toute mauvaise volonté conçue par l'esprit est toujours criminelle devant le Créateur, quand bien même l'esprit ne la réaliserait pas en action effective. C'est en punition de cette simple volonté criminelle que les esprits ont été précipités par la seule puissance du Créateur dans des lieux de sujétion, de privation et de misère impure, et contraire à leur être spirituel, qui était pur et simple par leur émanation, ce qui va être expliqué.

Ces premiers esprits ayant conçu leur pensée criminelle, le Créateur fit force de loi sur son immutabilité en créant cet univers physique, en l'apparence de forme matérielle, pour être le lieu fixe où ces esprits pervers avaient à agir, à exercer en privation toute leur malice. Il ne faut point, dans cette création matérielle, comprendre l'homme ou le mineur qui est aujourd'hui au centre de la surface terrestre, parce que l'homme ne devait faire usage d'aucune forme de cette matière apparente, n'ayant été émané et émancipé par le Créateur que pour dominer sur tous les êtres émanés et émancipés avant lui. L'univers ne fut émané qu'après

que cet Univers fut formé par la toute-puissance divine pour être l'asile des premiers esprits pervers et la borne de leurs opérations mauvaises, qui ne prévaudront jamais contre les lois d'ordre que le Créateur a données à sa création universelle. Il avait les mêmes vertus et puissances que les premiers esprits, et quoi qu'il ne fût émané qu'après eux, il devint leur supérieur et leur aîné, par son état de gloire et la force du gouvernement qu'il reçut du Créateur. Il connaissait parfaitement la nécessité de la création universelle ; il connaissait de plus l'utilité et la sainteté de sa propre émanation spirituelle, ainsi que la forme glorieuse dont il était revêtu, pour agir dans toutes ses volontés sur les formes corporelles, actives et passives ; c'était dans cet état qu'il devait manifester toute sa puissance pour la plus grande gloire du Créateur en face de la création universelle, générale et particulière.

Nous distinguons ici l'univers en trois parties, pour le faire concevoir à nos émules avec toutes ses facultés d'action spirituelle : 1° l'*univers*, qui est une circonférence dans laquelle sont contenus le général et le particulier ; 2° la *terre*, ou la partie générale de laquelle émanent tous les éléments nécessaires à substantier le particulier ; et 3° le *particulier*, qui est composé de tous les habitants des corps célestes et terrestres. Voilà la division que nous ferons de la création universelle, pour que nos émules puissent connaître et opérer avec distinction et connaissance de cause dans chacune de ces trois parties.

12.

Adam, dans son premier état de gloire, était le véritable émule du Créateur. Comme pur esprit, il lisait à découvert les pensées et les opérations divines. Le Créateur lui fit concevoir les trois principes qui composaient l'univers, et pour cet effet il lui dit : Commande à tous les animaux actifs et passifs, et ils obéiront. Adam exécuta ce que le Créateur lui avait dit ; il vit par là que sa puissance était grande, et il apprit à connaître avec certitude une partie du tout composant l'univers ; cette partie est ce que nous nommons le *particulier*, composé de tout être actif et passif habitant depuis la surface terrestre et son centre jusqu'au centre céleste appelé mystérieusement *ciel de Saturne*.

Après cette opération, le Créateur dit à sa créature : Commande au *général* ou à la terre, elle t'obéira. Ce que fit Adam ; il vit par là que sa puissance était grande, et il connut avec certitude le second *tout* composant l'univers. Après ces deux opérations, le Créateur dit à sa créature : Commande à tout l'univers créé, et tous ses habitants t'obéiront. Adam exécuta encore la parole de l'Éternel, et ce fut par ces trois opérations qu'il apprit à connaître la création universelle.

Adam ayant ainsi opéré et manifesté sa volonté au gré du Créateur, reçut de lui le nom auguste d'*homme-Dieu* de la terre universelle, parce qu'il devait sortir de lui une postérité de Dieu et non une postérité charnelle. Il faut observer qu'à la première opération Adam reçut la loi ; à la deuxième, il reçut le précepte, et à la troisième, le commandement. Par ces trois sortes d'opéra-

tions nous devons voir clairement non-seulement quelles étaient les bornes de la puissance, vertu et force que le Créateur avait données à sa créature, mais encore celles qu'il avait prescrites aux premiers esprits pervers.

Le Créateur ayant vu sa créature satisfaite de la vertu, force et puissance innées en elle, et par lesquelles elle pouvait agir à sa volonté, l'abandonna à son libre arbitre, l'ayant émancipée d'une manière distincte de son immensité divine avec cette liberté, afin que sa créature eût la jouissance particulière et personnelle présente et future pour une éternité impassive, pourvu toutefois qu'elle se conduisît selon la volonté du Créateur. Adam, étant livré à son libre arbitre, réfléchit sur la grande puissance manifestée par ces trois premières opérations; il envisagea son travail comme étant presque aussi grand que celui du Créateur; mais ne pouvant de son chef approfondir parfaitement ces trois premières opérations ni celles du Créateur, le trouble commença à s'emparer de lui aussi bien que de ses réflexions sur la toute-puissance divine, dans laquelle il ne pouvait lire qu'avec le consentement du Créateur, selon qu'il lui avait été enseigné par les ordres que le Créateur lui avait donnés lui-même d'exercer ses pouvoirs sur tout ce qui était à sa domination avant de le laisser libre de ses volontés. Ces réflexions d'Adam, ainsi que la pensée qu'il avait eue de lire dans la puissance divine, ne tardèrent pas d'un instant d'être connues des premiers esprits pervers, que nous nommons mauvais

démons, puisque, dès qu'on sut cette pensée, un des principaux esprits pervers apparut à lui sous la forme apparente de corps de gloire, et s'étant approché d'Adam, il lui dit : Que désires-tu connaître de plus du tout-puissant Créateur ? Ne t'a-t-il pas égalé à lui par la vertu et la toute-puissance qu'il a mises en toi ? Agis selon ta volonté, innée en toi, et opère en qualité d'être libre, soit sur la divinité, soit sur toute la création universelle, qui est soumise à ton commandement ; tu te convaincras pour lors que ta toute-puissance ne diffère en rien de celle du Créateur. Tu apprendras à connaître que tu es non-seulement créateur de puissance particulière, mais encore créateur (1), ainsi qu'il t'a été dit, qu'il devait naître de toi une postérité de Dieu. C'est du Créateur que je tiens toutes ces choses, et c'est par lui et pour son nom que je te parle.

A ce discours de l'esprit démoniaque, Adam resta comme dans l'inaction et sentit naître en lui un trouble violent, d'où il tomba dans l'extase. C'est dans cet état que l'esprit malin lui insinua sa puissance démoniaque, et Adam, revenu de son extase spirituelle animale, mais ayant retenu une impression mauvaise du démon, résolut d'opérer la science démoniaque préférablement à la science divine que le Créateur lui avait donnée pour assujettir tout être inférieur à lui ; il rejeta entièrement sa propre pensée spirituelle divine pour ne faire usage que de celle que l'esprit malin lui avait suggérée. Adam

(1) Il y a évidemment une lacune ici. Il faudrait pour compléter le sens : *créateur de puissance universelle.*

opéra donc la pensée démoniaque en faisant une quatrième opération, dans laquelle il usa de toutes les paroles puissantes que le Créateur lui avait transmises pour ses trois premières opérations, quoiqu'il eût entièrement rejeté le cérémonial de ces mêmes opérations. Il fit usage par préférence du cérémonial que le démon lui avait enseigné, ainsi que du plan qu'il en avait reçu pour attaquer l'immutabilité du Créateur. Adam répéta ce que les premiers esprits pervers avaient résolu d'opérer pour devenir créateurs au préjudice des lois que l'Éternel leur avait prescrites pour leur servir de bornes dans leurs opérations spirituelles divines. Les premiers esprits ne devaient rien concevoir ni entendre en matière de création, n'étant que créatures de puissance ; Adam ne devait pas plus aspirer qu'eux à cette ambition de création d'êtres spirituels qui lui fut suggérée par le démon.

Nous avons vu qu'à peine ces démons ou esprits pervers eurent conçu d'opérer leur volonté démoniaque, semblable à celle qu'avait opérée le Créateur, ils furent précipités dans des lieux de ténèbres pour une durée immense de temps par la volonté immuable du Créateur. Cette chute et ce châtiment nous prouvent que le Créateur ne saurait ignorer la pensée et la volonté de sa créature; cette pensée et cette volonté, bonnes ou mauvaises, vont se faire entendre directement au Créateur, qui les reçoit ou les rejette ; on aurait donc tort de dire que le mal vient du Créateur, sous le prétexte que tout émane de lui ; du Créateur est sorti

tout être spirituel, bon, saint et parfait; aucun mal n'est et ne peut être émané de lui; mais que l'on demande d'où est donc émané le mal, je dirai que le mal est enfanté par l'esprit et non créé; la création n'appartient qu'au Créateur et non à la créature; les pensées mauvaises sont enfantées par l'esprit mauvais, comme les pensées bonnes sont enfantées par l'esprit bon; c'est à l'homme à rejeter les unes et à recevoir les autres, selon son libre arbitre, qui lui donne droit de prétendre aux récompenses de ses bonnes œuvres, mais qui peut aussi le faire rester, pour un temps infini, dans la privation de son droit spirituel.

Je parlerai plus amplement de cette miséricorde divine dans un autre endroit, je reviendrai encore à l'enfantement du mal occasionné par la mauvaise volonté de l'esprit, et je dirai que le mauvais enfantement de l'esprit n'étant que la mauvaise pensée, est appelée spirituellement mauvais intellect, de même que l'enfantement de la bonne pensée est appelé bon intellect. C'est par ces sortes d'intellects que les esprits bons et mauvais se communiquent à l'homme et lui font retenir une impression quelconque, selon qu'il use de son libre arbitre pour rejeter ou admettre le mauvais ou le bon, à sa volonté.

Nous nommons intellect cette insinuation bonne ou mauvaise des esprits, parce qu'ils agissent sur des êtres spirituels. Les esprits pervers sont assujettis aux mineurs ayant dégénéré de leur puissance supérieure par leur prévarication; les bons esprits sont également as-

sujettis à l'homme par la puissance quaternaire qu'il reçoit à son émanation. Cette puissance universelle de l'homme est annoncée par la parole du Créateur, qui lui dit : J'ai tout créé pour toi, tu n'as qu'à *commander* pour être obéi, Il n'y a donc nulle distinction à faire de la sujétion où le mineur tient les esprits bons d'avec celle où il tient les esprits mauvais. Si l'homme se fût maintenu dans son état de gloire, il aurait servi de bon et de véritable intellect aux mauvais démons, ainsi qu'eux-mêmes ont fait sentir leur mauvais intellect aux premiers mineurs et qu'ils le font journellement ressentir parmi nous. Par la puissance de commandement, l'homme pouvait encore plus les resserrer dans la privation en leur refusant toute communication avec lui, ce qui nous est figuré par l'inégalité des cinq doigts de la main, dont le doigt médium figure l'âme, le pouce l'esprit bon, l'index l'intellect bon ; les deux autres doigts figurent également l'esprit et l'intellect démoniaques. Nous comprendrons aisément par cette figure que l'homme n'avait été émané que pour être toujours en aspect du mauvais démon, pour le contenir et le combattre. La puissance de l'homme était bien supérieure à celle du démon, puisque cet homme joignait à sa science celle de son compagnon et de son intellect, et que, par ce moyen, il pouvait opposer trois puissances spirituelles bonnes contre deux faibles puissances démoniaques, ce qui aurait totalement subjugué les professeurs du mal et par conséquent détruit le mal même. L'on peut voir par tout ce que je viens de dire que l'ori-

gine du mal n'est venue d'aucune autre cause que de la mauvaise pensée, suivie de la volonté mauvaise de l'esprit contre les lois divines, et non pas que l'esprit même émané du Créateur soit directement le mal, parce que la possibilité du mal n'a jamais existé dans le Créateur. Il ne naît uniquement que de la seule disposition et volonté de ses créatures; ceux qui parlent différemment ne parlent pas avec connaissance des choses possibles et impossibles à la Divinité. Lorsque le Créateur châtie sa créature, on lui donne le nom de juste et non celui d'auteur du fléau qu'il lance pour préserver sa créature du châtiment infini.

J'entrerai maintenant' dans l'explication de la prévarication du premier homme. Cette prévarication est une répétition de celle des esprits pervers, premiers émanés; quoiqu'elle parte de la propre volonté d'Adam, elle ne vient point immédiatement de sa pensée; cette pensée lui ayant été suggérée par les esprits prévaricateurs; mais la prévarication du premier homme est plus considérable que celle des premiers esprits, en ce que non-seulement Adam a retenu une impression du conseil des démons, en faveur desquels il a contracté une volonté mauvaise, mais encore il s'est porté à mettre en usage toute sa vertu et puissance divines contre le Créateur, en opérant au gré des démons et de sa propre volonté un acte de création; ce que les esprits pervers n'avaient pas eu le temps de faire, leur pensée et leur volonté mauvaise ayant été tuée par le Créateur, qui arrêta aussitôt et prévint l'acte de l'opération de

cette volonté. On demandera peut-être pourquoi le Créateur n'a pas agi contre la mauvaise volonté et l'opération unique du premier homme, ainsi qu'il l'avait fait contre celle des esprits pervers. Je répondrai à cela que l'homme étant l'instrument préposé par le Créateur pour la punition des premiers esprits, reçut des lois d'ordre en conséquence. Le Créateur laissa subsister ces lois d'ordre qu'il avait données à l'homme, ainsi que celles qui étaient innées dans l'esprit mauvais, afin que ces deux êtres opérassent conformément à leur pensée et à leur volonté particulière. Le Créateur étant un être immuable dans ses décrets et dans ses dons spirituels, comme aussi dans ce qu'il promet et ce qu'il refuse, de même que dans les peines et récompenses qu'il envoie à sa créature selon qu'elle le mérite, ne pouvait, sans manquer à son immutabilité, arrêter la force et l'action des lois d'ordre que l'esprit mauvais et l'esprit mineur ou l'homme avaient eues. Il laissa agir librement les deux êtres émanés, n'étant point en lui de lire dans les causes secondes, temporelles, ni d'en empêcher l'action, sans déroger à sa propre existence d'Être nécessaire à sa puissance divine. Si le Créateur prenait quelque part aux causes secondes, il faudrait de toute nécessité qu'il communiquât lui-même, non-seulement la pensée, mais encore la volonté, bonne ou mauvaise, à sa créature, ou qu'il la fît communiquer par ses agents spirituels, qui émaneraient immédiatement de lui, ce qui reviendrait exactement au même. Si le créateur agissait ainsi, on aurait raison de dire que le bien et le mal viennent

de Dieu, de même que le pur et l'impur. Nous ne pourrions plus alors nous considérer comme des êtres libres et sujets à un culte divin de notre propre volonté. Rendons toute la justice qui est due au Créateur, en restant plus que convaincus qu'il n'a jamais existé en lui, et qu'il n'y peut jamais exister le moindre soupçon de mal, et que c'est de la seule volonté de l'esprit que le mal peut sortir, l'esprit étant revêtu d'une entière liberté. Ce qui prouve démonstrativement la vérité de ce que je dis, c'est que s'il avait été à la possibilité du Créateur d'arrêter l'action de causes secondes spirituelles-temporelles, il n'aurait pas permis que son mineur succombât à l'insinuation des démons, l'ayant émané expressément pour être l'instrument particulier de la manifestation de sa gloire contre ces mêmes démons. Je ferai encore une petite comparaison à ce sujet, quoiqu'il n'y en ait point à faire. Je vous dirai donc que si vous envoyiez un second moi-même pour combattre vos ennemis, et qu'il fût en votre pouvoir de le faire triompher, pourriez-vous le laisser succomber sans succomber vous-même ? Si, au contraire, votre député va au combat en observant de point en point les lois d'ordre que vous lui aurez données, et qu'il revienne triomphant, vous le récompenserez de tout votre pouvoir, comme un ami fidèle à vos ordres. Mais si, s'étant écarté de vos lois, il vient à succomber, vous le punirez, parce qu'il avait la force en main. Cependant, ce député étant vaincu, l'êtes-vous également ? Non ; il n'y a donc que lui de blâmable et sur lequel doit tomber toute votre indigna-

tion comme étant faussaire et parjure; aussi vous l'aurez en opprobre. De plus, si votre député, ayant reçu vos ordres pour aller combattre vos ennemis, au lieu de les attaquer et de les terrasser, se joignait à eux, et que tous ensemble vinssent vous livrer bataille, et cherchassent par ce moyen à vous rendre sujet à eux, au lieu qu'ils le sont de vous, comment considéreriez-vousce député? Vous le regarderiez comme un traître, et vous vous tiendriez plus fort que jamais sur vos gardes contre lui. Eh bien, voilà positivement quelle est la prévarication du premier homme envers le Créateur; c'est pour cela que l'ange du Seigneur dit, selon qu'il est rapporté dans les Écritures : *Chassons d'ici l'homme qui eut connaissance du bien et du mal, car il pourrait nous troubler dans nos fonctions toutes spirituelles, et prenons garde qu'il ne touche l'arbre de vie, et qu'il ne vive par ce moyen à jamais.* (L'arbre de vie n'est autre chose que l'esprit du Créateur, que le mineur attaqua injustement avec ses alliés.) *Qu'il ne vive à jamais*, signifie : *Qu'il ne vive éternellement comme les premiers esprits démoniaques, dans une vertu et une puissance maudites.* Sans cette punition, le premier homme n'eût point fait pénitence de son crime, il n'eût point obtenu sa réconciliation, il n'aurait point eu sa postérité, et serait resté mineur des mineurs démoniaques, dont il était devenu le sujet, au lieu que, par sa réconciliaion spirituelle, il a été remis par le Créateur dans les mêmes vertus et puissances qu'il avait auparavant contre les infidèles de la loi divine. C'est par cette récon-

[illegible]

[illegible]

[illegible] particulière; il était revêtu d'une puissance supérieure à celle de tout être émané, [illegible] le Créateur le destinait; [illegible] étaient soumis à sa grande vertu et à ses pouvoirs. C'est en réfléchissant sur un état si glorieux, qu'Adam conçut et opéra sa mauvaise volonté, au centre de sa première couche glorieuse, que l'on nomme vulgairement *Paradis terrestre*, et que nous appelons mystérieusement *terre élevée au-dessus de tout sens*. Cet emplacement est ainsi nommé par les amis de la sagesse, parce que ce fut dans ce lieu connu sous le nom de Moria, où le temple de Salomon a été construit depuis. La construction de ce temple figurait réellement l'émanation du premier homme; pour s'en convaincre, on n'a qu'à observer que le temple de Salomon fut construit sans le secours d'outils composés de métaux: ce qui faisait voir à tous les hommes que le Créateur

avait formé le premier homme sans le secours d'aucune opération physique matérielle.

Cette couche spirituelle dans laquelle le créateur plaça son premier mineur, fut figuré par 6 et une circonférence ; par les six cercles le Créateur représentait au premier homme les six immenses pensées qu'il avait employées pour la création de son temple universel et particulier. Le 7e, joint aux six autres, annonçait à l'homme la jonction que l'esprit du Créateur faisait avec lui pour être sa force et son appui ; mais malgré les précautions puissantes que le Créateur emploie pour prévenir et soutenir l'homme contre ses ennemis, cet homme ne laissa pas d'agir selon sa propre volonté par laquelle il se détermina à opérer une œuvre impure.

Adam avait en lui un acte de création, de postérité, de forme spirituelle, c'est-à-dire de forme glorieuse, semblable à celle qu'il avait avant sa prévarication ; forme impassive et d'une nature supérieure à celle de toutes formes élémentaires. Adam aurait eu toute la gloire de ces sortes de créations ; la volonté du premier homme ayant été celle du Créateur, à peine la pensée de l'homme aurait opéré, que la pensée spirituelle divine aurait également agi en remplissant immédiatement le fruit de l'opération du mineur par un être aussi parfait que lui. Dieu et l'homme n'auraient fait tous les deux qu'une seule opération, et c'était dans ce grand centre qu'Adam se serait vu renaître avec une grande satisfaction, puisqu'il aurait été réellement le créateur d'une postérité de

Dieu ; mais loin d'accomplir les desseins du Créateur, le premier homme se laissa séduire par les insinuations de ses ennemis, et par le faux plan d'opération apparente divine, qu'ils lui tracèrent. Ces esprits démoniaques lui disaient : « Adam, tu as inné en toi le verbe de création en tous genres ; tu es possesseur de toutes valeurs, poids, nombres, mesures: pourquoi n'opères-tu pas la puissance de création divine, qui est innée en toi? Nous n'ignorons pas que tout être créé ne te soit soumis : opère donc des créatures, puisque tu es créateur; opère devant ceux qui sont hors de toi ; ils rendront tous justice à la gloire qui t'est due.

Adam, rempli d'orgueil, traça six circonférences en similitude de celle du Créateur, c'est-à-dire qu'il opéra les six actes de pensées spirituelles qu'il avait en son pouvoir pour coopérer à sa volonté de création. Il exécuta physiquement et en présence de l'esprit séducteur sa criminelle opération; il s'était attendu à avoir le même succès que le Créateur éternel; mais il fut très-surpris, ainsi que le démon, lorsqu'au lieu d'une forme glorieuse, il ne retira de son opération qu'une forme ténébreuse et tout opposée à la sienne; il ne créa, en effet, qu'une forme de matière au lieu d'en créer une pure et glorieuse, tel qu'il était en son pouvoir. Que devint donc Adam après son opération? Il réfléchit sur le fruit inique qui en était résulté, et il vit qu'il avait opéré la création de sa propre prison, qui le resserrait étroitement, lui et sa postérité, dans des bornes ténébreuses,

et dans la privation spirituelle divine, jusqu'à la fin des siècles. Cette privation n'était autre chose que le changement de forme glorieuse en forme matérielle et passive. La forme corporelle qu'Adam créa n'était point réellement la sienne, mais c'en était une semblable à celle qu'il devait prendre après sa prévarication. On me demandera peut-être si la forme corporelle glorieuse dans laquelle Adam fut placé par le Créateur, était semblable à celle que nous avons à présent ? Je répondrai qu'elle ne différait en rien de celle qu'ont les hommes, aujourd'hui ; tout ce qui les distingue, c'est que la première était pure et inaltérable, au lieu que celle que nous avons présentement est passive et sujette à la corruption. C'est pour s'être souillé par une création si impure que le Créateur s'irrita contre l'homme. Mais dira-t-on, à quel usage a donc servi à Adam cette forme de matière qu'il avait créée? Elle lui a servi à faire naître de lui une postérité d'hommes, en ce que le premier homme, Adam, par sa création de forme passive matérielle, a dégradé sa propre forme impassive, de laquelle devaient émaner des formes glorieuses comme la sienne, pour servir de demeure aux mineurs spirituels que le Créateur y avait envoyés. Cette postérité de Dieu aurait été sans bornes et sans fin ; l'opération spirituelle du premier mineur aurait été celle du Créateur ; ces deux volontés de création n'auraient été qu'une en deux substances. Mais pourquoi le Créateur a-t-il laissé subsister le fruit provenu de la prévarication d'Adam, et pourquoi ne l'a-t-il pas anéanti lorsqu'il a maudit le premier

homme et toute la terre? Le Créateur laissa subsister l'ouvrage impur du mineur qui fut molesté de génération en génération, pour un temps immémorial, ayant toujours devant les yeux l'horreur de son crime. Le Créateur n'a pas permis que le crime du premier homme s'effaçât de dessous les cieux, afin que sa postérité ne pût prétendre cause d'ignorance de sa prévarication, et qu'elle apprît par là que les peines et les misères qu'elle endure et qu'elle endurera jusqu'à la fin des siècles, ne viennent point du Créateur, mais de notre premier père, créateur de matière impure et passive. Je ne me sers ici de ce mot matière impure que parce qu'Adam a opéré cette forme contre la volonté du Créateur.

Si l'on demandait encore comment s'est fait le changement de la forme glorieuse d'Adam dans une forme de matière, et si le Créateur donna lui-même à Adam la forme de matière qu'il prit aussitôt après sa prévarication, je répondrai qu'à peine eut-il accompli sa volonté criminelle, que le Créateur, par sa toute-puissance, transforma aussitôt la forme glorieuse du premier homme en une forme de matière passive semblable à celle qui était provenue de son opération criminelle. Le Créateur transforma cette forme glorieuse en précipitant l'homme dans les abîmes de la terre, d'où il avait sorti le fruit de sa prévarication. L'homme vint ensuite habiter sur la terre, comme le reste des animaux, au lieu qu'avant son crime il régnait sur cette même terre comme homme-Dieu, et sans être confondu avec elle ni avec ses habitants,

Ce fut après ces événements terribles qu'Adam reconnut encore plus fortement la grandeur de son crime. Il alla aussitôt gémir de sa faute et demanda le pardon de son offense au Créateur ; il s'enfonça dans sa retraite, et là, dans les gémissements et dans les larmes, il invoqua ainsi le Créateur divin :

Père de charité, de miséricorde ; père vivifiant et de vie éternelle, père, Dieu des Dieux, des cieux et de la terre ; Dieu fort et très-fort ; Dieu de justice, de peine et de récompense ; éternel, tout-puissant; Dieu vengeur et rémunérateur; Dieu de paix et de clémence, de compassion charitable ; Dieu des esprits bons et mauvais, Dieu fort du Sabbat ; Dieu de réconciliation de tout être créé ; Dieu éternel et tout-puissant des régions célestes et terrestres ; Dieu invincible existant nécessairement sans principe ni fin ; Dieu de paix et de satisfaction ; Dieu de toute domination et puissance, de tout être créé ; Dieu qui punit et qui récompense quand il lui plaît ; Dieu quatriplement fort, des révolutions et des armées célestes et terrestres de cet univers ; Dieu magnifique de toute contemplation, des êtres créés et des récompenses inaltérables ; Dieu père de miséricorde sans bornes en faveur de sa faible créature, exauce celui qui gémit devant toi de l'abomination de son crime ; il n'est que la cause seconde de sa prévarication. Réconcilie ton homme en toi et tu l'assujettis à jamais ; bénis aussi l'ouvrage fait de la main de ton premier

homme, afin qu'il ne succombe, ainsi que moi, aux sollicitations de ceux qui sont la cause de ma juste punition et de celle de l'ouvrage de ma propre volonté. Amen.

TABLE DES MATIÈRES

Paris. — Imprimerie de E. MARTINET, rue Mignon, 2.

CHARLES DE RÉMUSAT. Philosophie religieuse.

ALBERT LEMOINE. Le Vitalisme et l'Animisme de Stahl.

— De la physionomie et de la parole.

MILSAND. L'Esthétique anglaise, étude sur John Ruskin.

A. VÉRA. Essai de philosophie hégélienne.

BEAUSSIRE. Antécédents de l'Hégélianisme dans la philosophie française.

BOST. Le Protestantisme libéral.

FRANCISQUE BOUILLIER. Du Plaisir et de la Douleur.

ED. AUBER. Philosophie de la médecine.

LEBLAIS. Matérialisme et Spiritualisme, précédé d'une préface par M. E. LITTRÉ (de l'Institut).

AD. GARNIER. De la morale dans l'antiquité, précédé d'une introduction par M. PRÉVOST-PARADOL (de l'Académie française).

SCHŒBEL. Philosophie de la raison pure.

BEAUQUIER. Philosophie de la musique.

TISSANDIER. Du Spiritisme et des Sciences occultes.

J. MOLESCHOTT. La Circulation de la vie. Lettres sur la physiologie en réponse aux Lettres sur la chimie de Liebig. 2. vol., traduit de l'allemand par M. le docteur Cazelles.

Ouvrages à paraître.

AUGUSTE LAUGEL. Les Problèmes de la vie.

— Les Problèmes de l'âme.

CHALLEMEL-LACOUR. La Philosophie pessimiste.

LOUIS GRANDEAU. La Science moderne et le Spiritualisme.

AD. FRANCK. Philosophie du droit civil.

BUCHNER. Science et Nature. 2 vol.

S. DE LUCA. La Philosophie chimique depuis Lavoisier.

JULES BARNI. De la morale dans la démocratie.

JOLY. L'Homme fossile.

BAUDRILLART. Philosophie de l'économie politique.

CHARLES DE RÉMUSAT. La Philosophie écossaise.

DE SUCKAU. Étude sur Schopenhauer.

FAIVRE. De la variabilité des espèces.

BIBLIOTHÈQUE

D'HISTOIRE CONTEMPORAINE

Volumes in-18 à 3 fr. 50

Volumes parus.

CARLYLE. Histoire de la Révolution française, traduite de l'anglais par M. Élias Regnault. Tome 1er : LA BASTILLE.
VICTOR MEUNIER. Science et Démocratie. 2 vol.
JULES BARNI. Histoire des idées morales et politiques en France au XVIIIe siècle. Première partie.
AUGUSTE LAUGEL. Les États-Unis pendant la guerre (1861-1865). Souvenirs personnels. 1 vol.

Volumes à paraître.

CARLYLE. Histoire de la Révolution française; tome II : LA CONSTITUTION; et tome III : LA GUILLOTINE.
JULES BARNI. Histoire des idées morales et politiques en France au XVIIIe siècle (seconde partie).
ALFRED ASSOLANT. Histoire de Napoléon Ier, 1 vol.
CHALLEMEL LACOUR. Histoire de Louis-Philippe, 1 vol.
DE ROCHAU. Histoire de la Restauration, traduite de l'allemand par M. Rosenwald. 1 vol.
DE ROCHAU. Histoire de Louis-Philippe, traduite de l'allemand par M. Rosenwald. 1 vol.
FRÉDÉRIC MORIN. Les Historiens du XIXe siècle. 1 vol.
EUGÈNE DESPOIS. Le Vandalisme révolutionnaire. 1 vol.
EUG. YUNG. La Révolution italienne. 1 vol.

OUVRAGES

De M. le professeur VÉRA

Professeur à l'Université de Naples.

INTRODUCTION

A LA

PHILOSOPHIE DE HÉGEL

1 vol. in-8, 1864, 2e édition.... 6 fr. 50.

LOGIQUE DE HÉGEL

Traduite pour la première fois, et accompagnée d'une introduction et d'un commentaire perpétuel.

2 volumes in-8............ 12 fr.

PHILOSOPHIE DE LA NATURE

DE HÉGEL

Traduite pour la première fois, et accompagnée d'une introduction et d'un commentaire perpétuel.

3 volumes in-8. 1864-1866........ 25 fr.

Prix du tome II... 8 fr. 50.—Prix du tome III... 8 fr. 50

L'Hégélianisme et la philosophie. 1 vol. in-18. 1861. 3 fr. 50

Mélanges philosophiques. 1 vol. in-8. 1862. 5 fr.

Essais de philosophie hégélienne (de la *Bibliothèque de philosophie contemporaine*). 1 vol. 2 fr. 50

Problème de la certitude. 1 vol. in-8. 3 fr. 50

Platonis, Aristotelis et Hegelii de medio termino doctrina. 1 vol. in-8. 1845. 1 fr. 50

Cl. BERNARD. **Leçons sur les propriétés des tissus vivants**, faites à la Sorbonne, publiées par M. Émile Alglave. 1866, 1 vol. in-8 avec 92 figures. 8 fr.

BOUCHARDAT. **Le travail**, son influence sur la santé (conférences faites aux ouvriers). 1863, 1 vol. in-18. 2 fr. 50

BOUCHARDAT et H. JUNOD. **L'Eau-de-vie et ses dangers**, conférences populaires. 1 vol. in-8 1 fr.

BOURDET (Eug.). **Principes d'éducation positive.** 1863, 1 vol. in-18 de 358 pages. 3 fr. 50

BRIERRE DE BOISMONT. **Des hallucinations, ou Histoire raisonnée des apparitions**, des visions, des songes, de l'extase, du magnétisme et du somnambulisme. 1862, 3e édition très-augmentée. 7 fr.

BRIERRE DE BOISMONT. **Du Suicide et de la folie suicide.** 1865, 2e édition, 1 vol. in-8. 7 fr.

BROUSSAIS. **Examen des doctrines médicales.** 3e édition. 1829-1834. 4 vol. in-8. 5 fr.

CUVIER. **Discours sur les révolutions de la surface du globe** et sur les changements qu'elles ont produits dans le règne animal, 8e édition, 1 vol. in-18, avec 7 figures. 2 fr. 50

DELEUZE. **Instruction pratique sur le magnétisme animal**, précédée d'une notice sur la vie et les ouvrages de l'auteur, et suivie d'une lettre d'un médecin étranger. 1853. 1 vol. in-12 3 fr. 50

D'ARCHIAC. **Leçons sur la Faune quaternaire** professées au Muséum d'histoire naturelle. 1865, 1 vol. in-8. 3 fr. 50

DU POTET. **Traité complet de magnétisme**, cours en douze leçons. 1856, 3e édition, 1 vol. de 634 pages. 7 fr.

DU POTET. **Manuel de l'étudiant magnétiseur**, ou Nouvelle instruction pratique sur le magnétisme, fondée sur *trente années* d'expérience et d'observations. 1854, 3e édition, 1 vol. grand in-18, avec 2 figures. 3 fr. 50

ÉLIPHAS LÉVI. **Dogme et rituel de la haute magie.** 1861, 2e édit., 2 vol. in-8, avec 24 figures. 18 fr.

ÉLIPHAS LÉVI. **Histoire de la magie**, avec une exposition claire et précise de ses procédés, de ses rites et de ses mystères. 1860, 1 vol. in-8, avec 90 figures. 12 fr.

ÉLIPHAS LÉVI. **La clef des grands mystères** suivant Hénoch, Abraham, Hermès Trismégiste et Salomon. 1861, 1 vol. in-8, avec 22 planches. 12 fr.

ÉLIPHAS LÉVI. **Philosophie occulte. Fables et symboles**, avec leur explication où sont révélés les grands secrets de la direction du magnétisme universel et des principes fondamentaux du grand *œuvre*. 1863, 1 vol. in-8. 7 fr.

ÉLIPHAS LÉVI. **La science des esprits,** révélation du dogme secret des Kabbalistes, esprit occulte de l'Évangile, appréciation des doctrines et des phénomènes spirites. 1865, 1 vol. in-8. 7 fr.

HÉMENT. **Les Conférences du quai Malaquais.** — Félix Hément, les *Mouvements de la mer et de l'atmosphère*. — Louis Jourdan, *Blanche de Castille*. — Ernest Morin, le *Cardinal de Retz et M. Vincent*. — Th. Sauvestre, *De l'éducation des femmes*. — Évariste Thévenin, *Histoire du théâtre en France*. — P. Vulpian, le *Budget de la famille et le budget de l'État*, 1re année 1865, 1 vol. in-12 de 172 pages. 1 fr. 50

JOLY. **Leçons sur la génération spontanée,** 2 brochures in-8. 1 fr.

JEANNEL (J.). **De la prostitution publique,** et parallèle complet de la prostitution romaine et de la prostitution contemporaine, suivis d'une étude sur le dispensaire de salubrité de Bordeaux. 2e édit. 1863, 1 vol. in-8. 6 fr.

LAFONTAINE. **L'Art de magnétiser,** ou le magnétisme animal, considéré sous les points de vue théorique, pratique et thérapeutique 1860, 3e édition, 1 vol. in-8, avec figures. 5 fr.

LONGET. **Mouvement circulaire de la matière dans les trois règnes,** tableaux de physiologie avec fig. coloriées. 1866. 7 fr.

MENIÈRE. **Études médicales sur les poëtes latins.** 1858, 1 vol. in-8. 6 fr.

MENIÈRE. **Cicéron médecin**, étude médico-littéraire. 1862, 1 vol. in-18. 4 fr. 50

MENIÈRE. **Les Consultations de madame de Sévigné,** étude médico-littéraire. 1 vol. in-8. 1864. 3 fr.

MILSAND. **Le Code civil et la liberté**. 1865, in-8. 2 fr.

MOREL. **Traité des champignons** au point de vue botanique, alimentaire et toxicologique, orné de plus de 100 figures. 1865, 1 vol. in-18 de 300 pages.

Prix figures noires. 4 fr.
Prix figures coloriées. 8 fr.

MORIN. **Du magnétisme et des sciences occultes.** 1860, 1 vol. in-8. 6 fr.

MUNARET. **Le médecin des villes et des campagnes.** 4e édition, 1862, 1 vol. gr. in-18. 4 fr. 50

SHRIMPTON. **La Guerre d'Orient**, l'armée anglaise et miss Nightingale. 1 vol. in-8. 2 fr.

THÉVENIN (ÉVARISTE). **Hygiène publique,** résumé de dix ans de travaux au conseil de salubrité, de 1849 à 1858. 1 vol. in-18, 1863. 2 fr. 50

VIRCHOW. **Des Trichines**, à l'usage des médecins et des gens du monde, traduit de l'allemand par M. Onimus, avec figures, 1864. In-8. 2 fr.

WOILLEZ (Madame). **Les Médecins moralistes**, code philosophique et religieux extrait des écrits des médecins anciens et modernes, notamment des docteurs français contemporains, avec un Discours préliminaire de feu le professeur Brachet (de Lyon), et une Notice par le docteur Descuret. 1862, in-8. 6 fr.

LA SCIENCE
ET
LES SAVANTS
En 1864

Par M. VICTOR MEUNIER

1 vol. in-18 de 360 pages. Prix.... 3 fr. 50

LA SCIENCE
ET
LES SAVANTS
En 1865

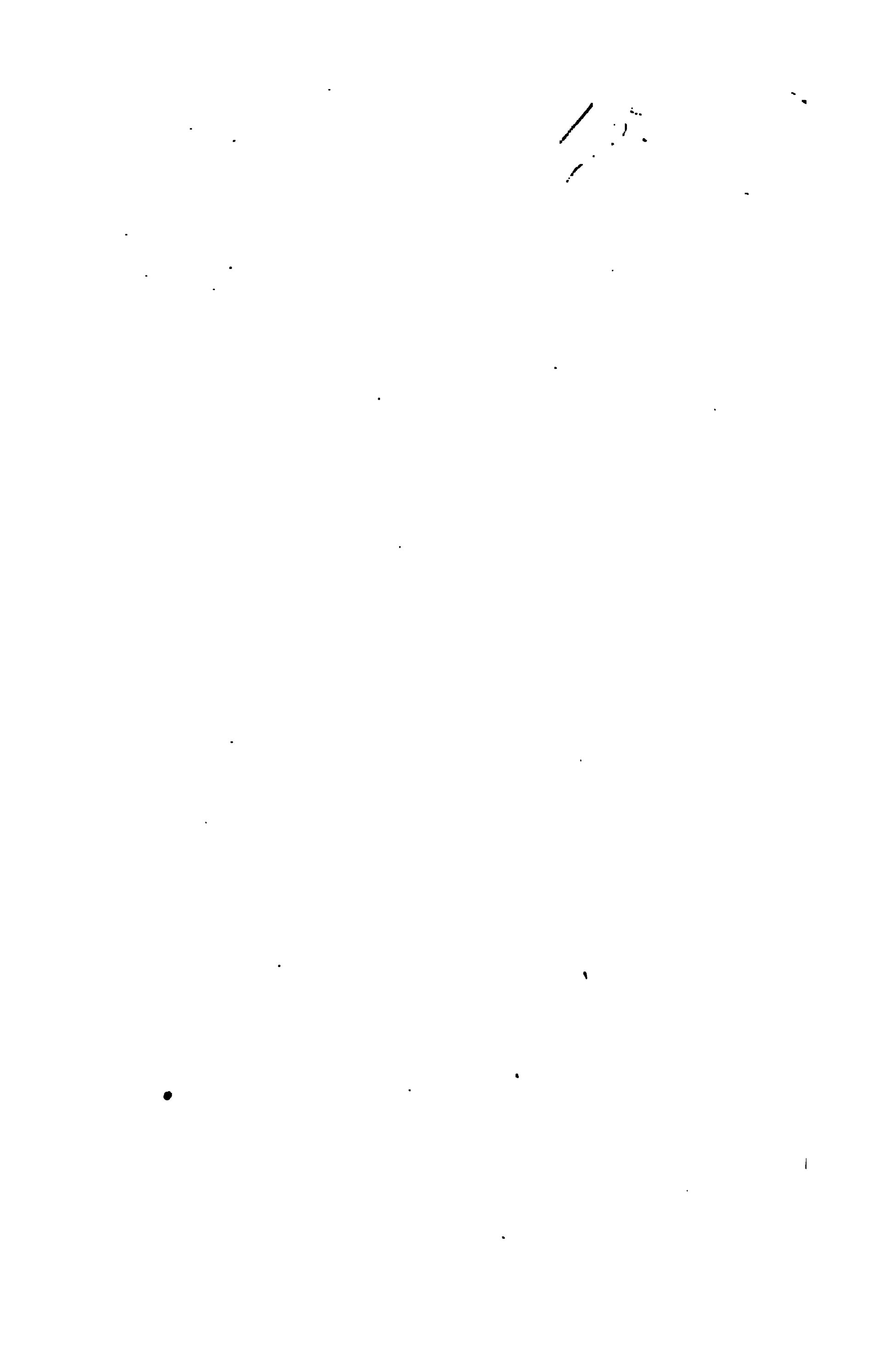
(PREMIER SEMESTRE)

Par M. VICTOR MEUNIER

1 vol. in-18 de 360 pages......... 3 fr. 50

Cet ouvrage paraît tous les six mois et résume les travaux scientifiques les plus importants mis au jour pendant cette période.

Paris. — Imprimerie de E. MARTINET, rue Mignon, 2.



BIBLIOTHÈQUE DE PHILOSOPHIE CONTEMPORAINE

VOL. IN-18 A 2 FR. 50.

Ouvrages publiés.

H. TAINE. Le Positivisme anglais, étude sur Stuart Mill.
— L'Idéalisme anglais, étude sur Carlyle.
— Philosophie de l'art.
PAUL JANET. Le Matérialisme contemporain. Examen du système du docteur Buchner.
— La Crise philosophique : MM. Taine, Renan, Vacherot, Littré.
ODYSSE-BAROT. Lettres sur la philosophie de l'histoire.
ALAUX. La Philosophie de M. Cousin.
AD. FRANCK. Philosophie du droit pénal.
— Philosophie du droit ecclésiastique.
— Philosophie mystique au XVIII[e] siècle : Saint-Martin et don Pasqualis.
E. SAISSET. L'Ame et la vie, suivi d'une Étude sur l'esthétique française.
— Critique et histoire de la philosophie (fragments et discours).
CHARLES LEVÊQUE. Le Spiritualisme dans l'art.
— La Science de l'invisible, études de psychologie et de théodicée.
AUGUSTE LAUGEL. Les Problèmes de la nature.
CHALLEMEL-LACOUR. La Philosophie individualiste, étude sur Guillaume de Humboldt.
CHARLES DE RÉMUSAT. Philosophie religieuse.
ALBERT LEMOINE. Le Vitalisme et l'animisme de Stahl.
— De la physionomie et de la parole.
MILSAND. L'Esthétique anglaise, étude sur John Ruskin.
A. VÉRA. Essai de philosophie hégélienne.
BEAUSSIRE. Antécédents de l'hégélianisme dans la philos. française.
BOST. Le Protestantisme libéral.
FRANCISQUE BOUILLIER. Du plaisir et de la douleur.
ED. AUBER. Philosophie de la médecine.
LEBLAIS. Matérialisme et spiritualisme, précédé d'une Préface par M. E. LITTRÉ (de l'Institut).
AD. GARNIER. De la morale dans l'antiquité, précédé d'une introduction par M. PRÉVOST-PARADOL (de l'Académie française).
SCHOEBEL. Philosophie de la raison pure.
BEAUQUIER. Philosophie de la musique.
TISSANDIER. Des sciences occultes et du spiritisme.
J. MOLESCHOTT. La circulation de la vie. Lettres sur la physiologie en réponse aux Lettres sur la chimie de Liebig. Traduction par M. le docteur Cazelles. 2 vol.
L. BUCHNER. Science et nature. Essais de philosophie et de science naturelle ; traduit par M. A. Delondre. 2 vol.
ATH. COQUEREL. Des premières transformations historiques du christianisme.

Paris. — Imprimerie de E. Martinet, rue Mignon, 2.

